Kata Pengantar:

Prof. Dr. MC Ricklefs
(Jurusan Sejarah, National University of Singapore)

spasi BOOK

Ahmad Salehudin

Masjid yang Terbelah

Kontestasi Antaraliran Islam Dalam Masyarakat Jawa

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN KALIJOGO

YOGYAKARTA – INDONESIA

Masjid yang Terbelah:

Kontestasi Antaraliran Islam dalam Masyarakat Jawa

Masjid yang Terbelah:

Kontestasi Antaraliran Islam dalam Masyarakat Jawa

Ahmad Salehudin

spasi BOOK

Masjid yang Terbelah:
Kontestasi Antar Aliran Islam dalam Masyarakat Jawa

Copyright © Ahmad Salehudin, 2018
All rights reserved

Editor: Ahmad Salehudin
Desain Isi: Mohammad Ali Tsabit
Desain Sampul: Mohammad Ali Tsabit

Diterbitkan oleh:
Spasi Book (Lini Cantrik Pustaka)
Jl. Munggur No. 1 RW10/RT32,
Gejayan, Condongcatur, Yogyakarta, 55281

Cetakan I, November 2018
157; 13 x 20 cm
ISBN: 978-602-0708-07-2

Hak Cipta dilindungi Undang-undang
All right reserved

KATA PENGANTAR

Perubahan Agama dan Perubahan Sosial

Prof. Dr. MC Ricklefs
(Jurusan Sejarah, National University of Singapore)

DALAM sejarah manusia di seluruh dunia dan pada setiap zaman, agama adalah sesuatu yang harus berubah. Demikian juga dengan budaya, kehidupan social, sistem politik, dan lain sebagainya. Manusia adalah makhluk sosial yang tidak pernah berhenti untuk belajar dari pengalamannya dan, berdasarkan pengalaman itu, akan selalu mengubah kehidupannya secara terus-menerus. Jadi untuk mengerti hal-hal yang semacam itu, kita harus membuang semua anggapan bahwa agama atau budaya, misalnya, adalah sesuatu yang beku yang tetap begitu saja, dan tidak pernah berubah.

Dalam kerangka ini, maka buku ini merupakan sumbangan yang sangat menarik dan bermanfaat. Buku ini menolak konsepsi esensialisasi agama dan mengkaji kehidupan agama-sosial di salah satu daerah sebagaimana kehidupan itu memang ada.

Dalam buku-buku sejarah dan ilmu-ilmu sosial terdapat cukup banyak contoh esensialisme konsep-konsep semisal agama. Yaitu anggapan bahwa agama A atau agama B adalah sesuatu yang pada hakekatnya, atau pada esensinya, bisa diketahui secara mutlak dan setiap manifestasi agama itu di salah satu tempat boleh dinilai menurut standar esensi agama dimaksud. Apakah agama A seperti terlihat di salah satu tempat memang agama A atau semacam penyimpangan dari agama tersebut? Berdasarkan pendekatan semacam ini muncul anggapan bahwa, misalnya, orang Jawa bukanlah orang Islam "yang benar"--suatu anggapan yang sering kita temukan dalam analisis pakar budaya Jawa sebelum Perang Dunia II, dan dalam buku Clifford Geertz yang sangat terkenal *The Religion of Java,* yang berasal dari penelitiannya di daerah Kediri pada dasawarsa 1950-an. Anggapan yang sama sering kita temukan juga dalam pandangan-pandangan para pemimpin agama sendiri. Padahal, pada prinsipnya, tidak pernah ada satu agama, sistem sosial, sistem politik, atau budaya yang benar-benar "murni" yang 100% bebas dari pengaruh dari lingkungan manusiawinya yang tidak berubah.

Ketika para pemimpin agama menilai bahwa agama yang mereka lihat adalah sesuatu yang sesat, maka sering muncul upaya-upaya untuk memurnikan agama tersebut. Dan dari upaya-upaya semacam itu sering muncul ketegangan sosial dan malah konflik berdarah. Contoh-contoh ketegangan dan konflik sosial yang berasal dari upaya-upaya untuk memurnikan agama terlihat jelas dalam sejarah Islam maupun dalam sejarah agama lain.

Dalam kaitan ini kita bisa merujuk pada sejarah reformasi di Eropa. Pada tahun 1517, Martin Luther memproklamasikan 95

"tesis" melalui plakat yang dipasangnya di pintu Gereja Katolik di Wittenberg. Pemasangan plakat tersebut menandakan bahwa langkah pertama dalam sejarah Reformasi Protestan sudah diambil. Para pembangkang menuduh ajaran-ajaran dan praktik-praktik Gereja Katolik sudah korup, dicemari oleh gagasan-gagasan yang tidak berdasarkan kitab Injil. Jadi, pada "Protestan" (mereka yang memprotes) menuntut bahwa agama harus dimurnikan lagi dengan cara dikembalikan kepada ajaran-ajaran Yesus yang paling fundamental, sebagaimana yang bisa diketahui langsung dari kitab Injil. Dengan demikian, pada dasarnya gerakan Protestan merupakan salah satu contoh gerakan pemurnian agama yang fundamentalis.

Banyak orang setuju dengan gerakan pemurnian Protestan dan menjadi penganutnya. Lalu muncul Gereja Lutheran, Gereja Calvinis, dan sebagainya. Akan tetapi, juga banyak orang menolak gagasan baru itu, dan tetap membela Gereja Katolik. Sebagai akibatnya, polarisasi sosial menjadi tidak terelakkan. Para elit juga terpecah-belah melalui perbedaan kepercayaannya. Secara garis besar, wilayah Jerman (yang pada waktu itu berdiri dari cukup banyak negara kecil) terbagi menjadi Jerman Utara yang Protestan dan Jerman Selatan yang Katolik. Perubahan serupa juga terjadi di Negeri Belanda, yang melahirkan wilayah Belanda Utara yang Protestan kuat, wilayah Belanda Selatan yang Katolik, dan akhirnya melahirkan perpecahan antar Negeri Belanda dan Negeri Belgia.

Lalu, muncul perang di Eropa yang sangat berdarah. Selama hampir satu abad, negara-negara Protestan dan negara-negara Katolik berperang. Walaupun perang-perang itu berpusat di daerah Jerman dan Belanda, orang-orang Perancis, Swedia, dan Denmark juga terlibat secara langsung. Perang-perang tersebut berlangsung sangat dahsyat, terutama karena di kedua belah pihak mereka menganggap musuhnya sebagai musuh agama yang sebenar-benarnya, boleh dikatakan sebagai musuh Tuhan. Jadi musuhnya tidak

lagi dianggap sebagai manusia, melainkan semacam hewan atau syaitan.

Pada tahun 1648 perang-perang agama di Eropa berhenti secara formal dengan munculnya perdamaian Westphalia. Akan tetapi sebetulnya sesudah itu masih ada konflik baik di tingkat negara maupun di tingkat social. Sampai pada abad ke-XX, masih banyak diskriminasi, ketidakpercayaan, dan saling membenci antara pihak Katolik dan Protestan, baik di Eropa maupun di negara-negara baru, seperti Amerika Serikat, Kanada, Australia, dan sebagainya. Sampai tahun 1960an, misalnya, masih banyak orang Amerika berpendapat mustahil seorang Katolik bisa dipilih sebagai presiden AS. Lalu muncul John F. Kennedy sebagai satu-satunya presiden Amerika yang beragama Katolik. Selain itu, konflik berdarah di Irlandia Utara tetap mencerminkan konflik Katolik-Protestan di daerah itu sampai abad ke 21.

Tujuan kita di sini bukan untuk mengetahui apakah ajaran-ajaran pihak Protestan atau pihak Katolik yang paling benar atau paling sesuai dengan kitab Injil, melainkan untuk melihat akibat sosial politik gerakan pemurnian Protestan itu. Jelas akibat itu adalah konflik sosial dan perang Dahsyat yang mengorbankan ribuan malah jutaan orang selama beberapa abad.

Tidak hanya konflik Protestan-Katolik pada abad ke-XVI-XVII itu yang muncul dari gerakan gerakan pemurnian agama di negara-negara Barat, juga perang saudara di Inggris pada abad ke-XVII, kemerdekaan Amerika pada abad ke-XVIII dan Perang Saudara Amerika pada abad ke-XIX mempunyai latar belakang yang sampai ke tingkat tertentu mencerminkan gerakan-gerakan pemurnian agama.[1]

Kita juga bisa berpaling kepada sejarah agama Islam. Sekali

1 Lihat Kevin Phillips, The cousins Wars: Religion, Politics, and the Triumph of Anglo-America (New York: Basic Books, 1999).

lagi kita melihat gerakan-gerakan pemurnian yang melahirkan ketegangan dan konflik sosial. Suatu contoh yang sangat jelas adalah gerakan Wahabi yang melahirkan konflik fisik di Timur Tengah dari abad ke-XVIII sampai abad ke-XX.

Dalam sejarah Indonesia juga terdapat contoh semacam itu. Gerakan pemurnian Padri pada awal abad ke-XIX di daerah Minangkabau sampai taraf tertentu diilhami oleh gerakan Wahabiah. Tokoh-tokoh Padri juga tidak segan-segan mengambil tindakan-tindakan kekerasan untuk memurnikan agama Islam, dan mereformasi masyarakat Minang pada waktu itu. Ada yang mendukung dan mengikuti mereka, namun ada pula yang menolak. Perang saudara Minang sudah berkobar sebelum ada intervensi dari pihak kolonial Belanda, dan perang itu hampir dimenangkan oleh pihak Padri. Akhirnya Belanda ikut campur tangan dan mampu mengalahkan pihak Padri, akan tetapi dampak mereka atas masyarakat Minangkabau masih terasa hingga saat ini.

Tidak hanya gerakan-gerakan yang mungkin boleh dianggap sebagai "ekstrem" yang melahirkan ketegangan dan konflik sosial. Muhammadiyah pun juga begitu. Modernisme Islam merupakan pergerakan yang ingin memurnikan agama Islam dari sebuah bentuk *bid'ah*, akan tetapi pada awalnya Muhammadiyah sendiri dituduh oleh musuhnya sebagai pembawa *bid'ah*. Pendiri Muhammadiyah, KH. Ahmad Dahlan harus menghadapi oposisi yang kuat sekali dari tokoh-tokoh Kauman Yogyakarta. Terutama penghulu Yogyakarta H. Cholil Kamaludiningrat dan rekan-rekannya, yang menuduh Ahmad Dahlan sebagai Kiai palsu, dan bahkan Muhammadiyah dicap sebagai sebagai "Kristen *alus*".[2] Dr.

---

2 Ahmad Adaby Darban, *Sejarah Kauman Menguak Identitas Kampung Muhammadiyah* (Yogyakarta: Karawang, 2002). P. 23, 37, 39-40. Lihat juga Muhammad Hisyam, *Caught Between Three Fires: The Javanese Pangulu Under The Dutch Colonial Administration 1882-1942* (Jakarta: INIS, 2001), pp. 168-169.

Ruslan Abdul Gani (1914-2005) juga melaporkan konflik sosial antar golongan yang Saleh di Surabaya dari zaman awal Muhammadiyah.[3] Saya sendiri pernah membahas pengalaman yang sama dengan Dr. Muhammad Roem (1908-1983) tentang oposisi yang sangat sengit terhadap Muhammadiyah dari Kyai Asnawi (Kudus), seorang kyai yang sangat terkenal itu.[4]

Buku saya yang terbaru menguraikan sejarah sosial masyarakat Jawa dari 1830 sampai 1930,[5] sebuah periode yang sangat menentukan. Sebagai akibat dari gerakan-gerakan pemurnian dan dampak kolonialisme Belanda, masyarakat Jawa mulai terpecah-belah. Gerakan pemurnian menamakan dirinya *putihan* dan mencela orang-orang yang tidak mengikuti mereka sebagai kaum *abangan*. Kaum *abangan* sendiri menolak pemurnian itu, dan malah mulai menjauhkan diri dari ritual-ritual Islam. Kaum *Priyayi* juga tidak tertarik oleh gerakan pemurnian agama dan lebih terpesona oleh modernitas gaya Belanda. Sejalan dengan itu, suatu minoritas kecil masuk agama Kristen untuk pertama kali sepanjang sejarah masyarakat Jawa. Jadi masyarakat Jawa yang rupanya cukup bersatu berdasarkan identitas keagamaan pada awal abad ke-19 sudah terpecah belah berdasarkan identitas ini pada akhir abad itu. Dan salah satu sebab yang penting adalah gerakan gerakan pemurnian.

Sekali lagi, tujuan kita di sini bukan untuk mengetahui apakah ajaran-ajaran dari gerakan-gerakan pemurnian dalam agama Islam lebih betul atau lebih sesuai dengan al-Quran dan al-Hadith,

---

3 Ruslan Abdulgani, "My Childhood World" (ed. & transl. William H. Frederick), *Indonesia* vol. 17 (April 1974) P. 116.

4 Diskusi dengan Dr. Muhammad Roem, Jakarta, 3 Agustus 1977. Ky Asnawi kelak menjadi salah satu pendiri Nahdlatul Ulama; Hisyam, *Caught Between Three Fires, p.* 172.

5 M.C Ricklefs, *Polarising Javanese Society*: *Islamic other visions c.1830-1930* (National University of Singapore Press, KITLV Press & University of Hawaii Press, 2007).

melainkan untuk melihat akibat sosial politik gerakan pemurnian itu. Yaitu konflik yang menimbulkan ketegangan sosial dan malah mengorbankan nyawa orang. Bagi orang-orang yang berperang de mi pemurnian itu, baik yang beragama Islam maupun yang beragama Kristen atau agama lain--tidak bisa diragukan lagi bahwa korban-korban manusia merupakan harga yang harus dibayar dengan mahal.

Di belakang setiap sejarah gerakan pemurnian agama yang besar bersama dengan konflik sosial yang menyertainya apapun gerakannya, baik Protestan, gerakan Wahabiyah, gerakan Padri, gerakan Muhammadiyah, atau lainnya terdapat banyak sekali sejarah kecil-kecil. Perang agama yang dahsyat selalu berdiri di atas perbedaan, ketegangan, dan konflik pada tingkat kota, Desa, ataupun keluarga. Kompetisi dan ketidak-setujuan antara elit biasanya memainkan peranan yang sangat penting sekali untuk mengobarkan konflik, tapi akar-akar konflik itu juga harus kita cari pada tingkat sosial yang lebih rendah. Dalam konteks inilah kita melihat kontribusi yang sangat berharga dari buku ini.

Buku ini merupakan hasil penelitian di Gunungsari dengan masyarakat yang dulu bersembahyang bersama di satu saja, tapi terbelah menjadi tiga aliran Islam dan 3 masjid setelah gerakan gerakan pemurnian agama masuk di desa itu. Muhammadiyah memainkan peranan di sini. Tapi setelah melalui tahap-tahap awal yang agak konfrontatif, Muhammadiyah menjadi bagian dari kehidupan agama local, yang menyesuaikan diri dengan kenyataan sosial budaya di Gunungsari. Lain halnya dengan gerakan Islam Tauhid. Islam Tauhid merupakan suatu gerakan yang cukup fundamentalis, walaupun juga memperlihatkan ciri-ciri khusus yang tidak sama dengan gerakan gerakan pemurnian Islam lainnya. Gerakan Islam Tauhid itu mengisolasikan diri dalam masyarakat Gunungsari dan juga dikucilkan oleh masyarakat itu. Lalu timbul ketegangan sosial.

Dalam skala mikro, sejarah agama sosial di Gunungsari mirip sejarah agama-sosial masyarakat Jawa pada umumnya sejak abad ke-19, yaitu suatu masyarakat yang tampaknya cukup bersatu berdasarkan identitas keagamaan pada awal ceritanya, tetapi akhirnya terpecah belah berdasarkan identitas keagamaannya pula.

Seperti tersebut di atas, sebagai peneliti kita tidak boleh menilai apakah ajaran-ajaran salah satu pihak lebih benar atau lebih sesuai dengan Islam. Tujuan kita adalah untuk melihat akibat sosial politik gerakan-gerakan pemurnian di Gunungsari. Dalam rangka inilah, maka buku ini layak untuk diapresiasi. Buku ini merupakan salah satu dari cukup banyak studi yang sangat berharga yang berasal dari program pasca sarjana Universitas Gadjah Mada di bawah bimbingan Prof. Dr. Irwan Abdullah. Penelitian semacam ini sangat menolong kita untuk melihat lebih jelas pengalaman orang-orang biasa di Republik Indonesia dewasa ini.

Dan, kita juga diingatkan oleh sejarah masa lalu melalui buku ini. Beberapa paralel historis sudah saya sebutkan diatas. Menarik juga bahwa pada bagian akhir buku ini, penulis memberikan penilaiannya bahwa "Islam dan tradisi lokal adalah entitas yang berbeda …. tetapi mereka tidak dapat dipisah-pisahkan". Pandangan yang semacam itu pernah diekspresikan dalam bahasa Jawa Kuno melalui sebuah ungkapan yang terkenal dan masih sangat relevan hingga saat ini, yaitu *bhineka tunggal ika*.

Selamat Membaca!!!

M.C. Ricklefs,
Singapore, Oktober 2006

Karya kecil ini dipersembahkan kepada
semua orang yang menghargai perbedaan
dan berbahagia dengan keragaman

Pengantar Penulis

Agama yang sekarang dianggap agama berhala, mungkin dahulunya merupakan agama yang dianggap benar, dan mungkin saja agama yang sekarang dianggap benar, suatu saat nanti dianggap sebagai agama berhala.

(Joachim Wach)

DIALEKTIKA agama dan tradisi lokal selalu menarik untuk dikaji dan dikritisi. Keduanya adalah entitas yang benar namun berada dalam wilayah yang sama sehingga selalu tumpang tindih dan saling mempengaruhi. Dalam buku ini, agama yang menjadi "objek" pembahasan bukan agama ideal sebagaimana tertulis dalam kitab suci, tetapi agama yang bekerja dan hidup di tengah-tengah masyarakat. Bukan persoalan benar dan salah, tetapi lebih kepada bagaimana para pemeluk agama memahami dan menghayati nilai-nilai agama berdasarkan kapasitas, harapan dan kepentingan-

nya, lalu mengjewantahkannya dalam kehidupan sehari-hari. Buku ini, dengan demikian, tidak berupaya–dan memang tidak mungkin-- untuk menyajikan sebuah kebenaran berislam yang tunggal, tetapi keragamaan kebenaran berislam yang tumbuh, hidup, dan berkembang dalam masyarakat.

Agama memberi pengaruh besar terhadap cara manusia berpikir dan bertindak, dan pada saat bersamaan pencapaian-pencapaian manusia juga berpengaruh dalam membentuk wajah agama. Ada proses timbal-balik saling mempengaruhinya, sehingga wajah agama akan selalu berubah secara dinamis seiring perubahan yang dialami manusia. Manusia akan selalu memahami agama sesuai dengan kebutuhan, kapasitas, dan harapannya. Oleh karenanya, sebagaimana disampaikan Joachim Wach seperti dikutip pada awal tulisan ini, *"Agama yang sekarang dianggap agama berhala, mungkin dahulunya merupakan agama yang dianggap benar, dan mungkin saja agama yang sekarang dianggap benar, suatu saat nanti dianggap sebagai agama berhala."*

Ekspresi keberagamaan merupakan pengejawantahan dari pemahaman dan penghayatan masing-masing pemeluk agama secara subjektif. Ekspresi keberagamaa inilah ----yang tertuang dalam pemikiran, ritual, dan relasi sosial yang dibangunnya--- yang kemudian disebut sebagai agama yang bekerja dan hidup di dalam masyarakat. Ekspresi keberagamaan tersebut merupakan tanggapan –secara subjektif -- terhadap apa yang diyakini sebagai Yang Mutlak (*Ultimate Reality),* dan tentu saja bagaimana ragam dan model tanggapan tersebut sepenuhnya dipengaruhi oleh cara individu atau kelompok memahami apa yang disebut Realitas Mutlak. Secara sederhana, sebagaimana disampaikan dalam buku ini, perbedaan konsep tentang apa yang diyakini sebagai "Realitas Mutlak" (baca: Allah) di Gunung Sari telah melahirkan tiga kelompok Islam, yaitu Islam Nahdlatul Ulama, Islam Muhammadiyah, dan Islam Tauhid.

Dengan mengamati secara jujur fenomena keberagamaan masyarakat, mendengarkan mereka berbicara tentang keyakinannya, dan memahami ekspresi keberagamaannya dengan menggunakan perspektif mereka, kita akan mengetahui dan menemukan beragam "konsep" kebenaran dengan basis rasionalisasi yang berbeda-beda. Berbeda bukan berarti salah, tetapi mungkin memiliki parameter yang berbeda-beda. Dengan demikian, cara beragama yang berbeda bukan alasan untuk menyalahkannya, tetapi harus dipahami sebagai manifestasi dari pemahaman yang berbeda terhadap agama.

Fenomena bahwa ada ragam kebenaran didukung oleh kenyataan masyarakat bahwa dalam komunitas-komunitas keagamaan yang di posisikan salah dapat kita temukan individu-individu yang dianggap orang saleh. Dalam tiga kelompok keagamaan yang menjadi objek studi dari buku ini ---yaitu Islam NU, Islam Muhammadiyah, dan Islam Tauhid-- kita menjumpai orang--orang yang dianggap sebagai orang-orang utama, yaitu tipe ideal cara beragama dan tempat bertanya para anggotanya. Namun demikian, mereka yang dianggap orang utama (orang saleh) oleh setiap kelompok, seringkali dianggap sebagai orang "sesat" oleh kelompok yang lain, seperti pemimpin Islam Tauhid yang dianggap "salah" oleh kelompok NU dan Muhammadiyah. Tokoh Muhammadiyah dianggap "salah" oleh kelompok Islam Tauhid dan NU. Demikian juga dengan Islam NU yang dianggap "kurang Islam" oleh kelompok Islam Tauhid dan Muhammadiyah. Kelompok-kelompok tersebut mengklaim kelompoknya yang paling benar dan menyalahkan kelompok lain yang memiliki pemahaman keagamaan yang berbeda. Dengan demikian, klaim bahwa kelompoknya yang paling benar merupakan kebenaran subjektif yang diobjektifkan dengan narasi-narasi pembenar baik bersumber dari al-Qur'an, hadis, dan sumber-sumber keagamaan lainnya. Nampaknya tidak salah jika dikatakan bahwa munculnya kelom-

pok-kelompok Islam tersebut merupakan kontestasi kebenaran, bukan antara Islam yang salah dengan Islam yang benar.

Terlepas dari kontestasi perebutan kebenaran tersebut, hal utama yang harus dipahami dan disadari adalah kenyataan bahwa masing-masing kelompok tersebut merasa sebagai yang paling benar. Beragam klaim kebenaran tersebut lahir dan muncul sebagai pengejawantahan dari perbedaan-perbedaan konsep kebenaran yang dibangun berdasarkan pengalaman, pengetahuan, dan kepentingan-kepentingannya. Orang yang dianggap saleh oleh sebuah komunitas, mungkin akan dianggap "sesat" oleh komunitas keagamaan lainnya. Hal penting yang perlu disadari kemudian adalah bahwa beragam klaim kebenaran tersebut menghadirikan beragam tipologi orang saleh: orang saleh dalam komunitas Islam NU; orang saleh dalam komunitas Islam Muhammadiyah; dan orang saleh dalam komunitas Islam Tauhid.

Buku berjudul *Masjid Yang Terbelah: Kontestasi Antaraliran Islam dalam Masyarakat Jawa* ini pada awalnya diterbitkan oleh Pilar Media pada Maret 2007 dengan judul *Satu Dusun Tiga Masjid: Anomali Ideologisasi Agama dalam Agama*. Sebagai buku lama yang diterbitkan kembali, data-data dalam buku ini merupakan data-data lama yang mungkin saja saat ini sudah berubah sama sekali. Namun demikian, ada beberapa data yang pada terbitan sebelumnya tidak muncul, pada terbitan ini penulis munculkan kembali.

Penerbitan ulang buku ini didasari oleh tiga hal. *Pertama*, desakan para pihak yang tertarik dengan kajian Islam lokal atau Islam Nusantara. Para pihak yang tertarik menghubungi penulis dan menanyakan bagaimana caranya mendapatkan buku tersebut, karena tidak lagi dapat ditemukan di toko-toko buku. Rupanya, di tengah banjir bandang masuknya Islam transnasionalis ke Nusantara, khususnya Indonesia, yang cenderung "menunggalkan" pemahaman dan penghayatan terhadap Islam, keberadaan buku ini

menjadi "semacam" bukti otententik keragamaan pemahaman dan penghayatan terhadap Islam.

Kedua, masuknya Islam transnasionalis ke Indonesia yang secara langsung atau tidak langsung akan berhadapan dengan kelompok-kelompok Islam yang lebih dahulu berada di Indonesia. Kedatangan Islam transnasionalis tidak saja menawarkan ide baru tentang *khilafah Islamiyah* sebagaimana yang terjadi di kawasan Timur Tengah, tetapi menggelorakan kembali pemurnian Islam sebagaimana dilakukan oleh Kaum Padri pada awal abad ke-XIX di Minangkabau. Jika ide Khilafah Islamiyah yang digelorakan oleh Islam transnasionalis akan berhadapan dengan sistem politik Indonesia yang berdasarkan Pancasila, maka ide pemurnian Islam sedikit banyak akan menimbulkan kegoncangan kelompok-kelompok Islam lokal, sebagaimana pernah terjadi di Gunung Sari. Buku ini dapat menjadi referensi berharga dalam melihat dinamika kontestasi kelompok-kelompok Islam lama dan kelompok Islam baru. *Ketiga*, buku ini dapat digunakan sebagai salah satu referensi perkuliahan mata kuliah yang berkaitan dengan Islam dan budaya lokal, Antropologi Agama, Sosiologi Agama, Fenomenologi Agama, dan Sosiologi-Antropologi Agama.

Penerbitan ulang buku ini saya niatkan sebagai doa seorang anak yang belum mampu membalas budi kepada almarhum Ayah Muldjasit (wafat 25 Agustus 2017), almarhumah Ibu Hadima (wafat 15 Februari 2018 atau 15 hari setelah saya promosi Doktor) dan almarhumah *embah* Sadrina (wafat November 2016). Mereka adalah sumber inspirasi dan semangat. Walaupun tidak berpendidikan, mereka selalu mendorong untuk terus belajar dan belajar, agar tidak terperangkap dalam kubangan dan belenggu kebodohan.

Rasa bangga untuk adikku Sigit Mustofa, adik ipar Indra Fardia, dua kedua ponakan (Rara dan Naca) yang selalu memberiku kehangatan persaudaraan. Terimakasih juga untuk keluarga Madiun: Puh Sur dan Puh Eni serta tiga ponakan (Rizal, Wawa,

dan Lala), serta Dek Nova Rina, mas Syaiful Anam, dan kedua ponakan (Haidar dan Tatan). Tentu saja rasa takdim untuk Bapak Mertua H. Sarimun, dan Ibu Mertua Hj. Tarbiatin.

Tentu saja hutang budi, permintaan maaf, dan terimakasih perlu disampaikan untuk kekasihku Bety Sulistyowati atas kesabaran, pengertian dan pengorbanannya. Secara khusus buku ini dihadiahkan untuk ketiga anakku: Alisha Haura Afiqoh (Alisha), Athalia Humaira Pramudawardhani (Maira), dan Anindya Tribuwana Fredella (Dya). Keluarga merupakan sumber inspirasi dan kekuatan untuk terus melangkah.

Terimakasih juga kepada semua pihak yang telah memungkinkan buku kembali hadir dihadapan sidang pembaca. Kepada semua guru-guruku terimakasih atas semua limpahan ilmunya. Kepada para sahabat dan kolega terimakasih tegur sapanya. Kepada penerbit… terimakasih telah berkenan menerbitkan buku ini.

Yogyakarta, Juli 2018
Penulis

Daftar Isi

Kata Pengantar Oleh Prof. Dr. MC Ricklefs _____ v
Jurusan Sejarah, National University of Singapore

Kata Pengantar Penulis _____ xiv

Daftar Isi _____ xx

BAGIAN I
Pergulatan Identitas dan Ekspresi Keberagamaan _____ 1

BAB II
Gunung Sari: Sebuah Masyarakat Islam _____ 19

A. Gunung Sari: Dusun yang Sedang Berubah _____ 23
1. Aktivitas Ekonomi:
Petani, Peternak, dan Penambang Batu _____ 25
a. Petani _____ 26
b. Penambang Batu _____ 28
c. Peternak _____ 31

2. Pendidikan Masyarakat _____ 33

B. Gunung Sari: Sebuah Wajah Islam Lokal _____ 35
1. Keyakinan Kepada Tuhan dan Mahluk Halus _____ 36
2. Upacara-Upacara (Slametan) _____ 39
3. Tempat-Tempat *Wingit* _____ 41

C. Satu Dusun Tiga Masjid _____ 43
1. Masjid *Kidul Dalan*: Masjid Zuhud _____ 46
2. Masjid *Lor Dalan*: Masjid Miftahul Huda _____ 48
3. Majid Muhammadiyah: Masjid Al-Ikhlas _____ 49

D. Islam di Gunung Sari: Rombongan NU, Muhammadiyah, dan Islam Tauhid _____ 50
1. Rombongan NU _____ 50
2. Rombongan Muhammadiyah _____ 51
3. Rombongan Islam Tauhid _____ 52

BAB III
Interaksi Sosial Masyarakat Gunung Sari: Tarik Menarik antara NU, Muhammadiyah dan Islam Tauhid _____ 55

A. Dinamika antar Kelompok Keagamaan _____ 55

B. Kita Beda Rombongan: Identifikasi untuk Berbeda _____ 68

C. *Wong Jowo Kok Ora Njawani*: Pandangan Rombongan NU-Muhammadiyah terhadap Islam Tauhid _____ 73

D. *Wong Kok Dremis*: Pandangan Orang Islam Tauhid terhadap NU dan Muhammadiyah _____ 77

E. Perubahan Budaya dari Tradisi Lokal Menjadi Tradisi Islam Lokal _____ 80

BAB IV
Memahami Konstruksi Sosial Keagamaan Masyarakat Gunung Sari _____ 86

A. Tradisi Islam Lokal Pegunungan; Keragaman Ekspresi ke-Islaman _____ 87

B. Proses Konstruksi Islam lokal _____ 91
1. Eksternalisasi: Langkah Awal Memperbaharui Keberagamaan _____ 94

2. Objektivasi: Pertarungan Nilai dalam Ranah Sosio-Kultural _____ 97
3. Internalisasi: Momen Penyikapan Terhadap Realitas Objektif _____ 100

C. Peran Aktor dalam Konstruksi Islam Gunung Sari _____ 103

D. Media Konstruksi Islam Gunung Sari _____ 110
1. Masjid dan Rumah _____ 110
2. Pengajian dan TPA _____ 112
3. Bai'at dan Penggantian Nama _____ 114

E. Islam Gunung Sari: Wajah Islam Lokal _____ 115

BAB V
PENUTUP _____ 118

Refleksi Teoritik _____ 121

DAFTAR PUSTAKA _____ 127

BAGIAN I

Pergulatan Identitas dan Ekspresi Keberagamaan

PERTEMUAN antara Islam dan budaya lokal dengan varian-varian yang menyertainya seperti faktor politik, sosial, geografi dan ekonomi menjadikan Islam Indonesia mempunyai banyak wajah. Perbedaan cara memahami dan merespon kehadiran Islam di Indonesia dapat dipahami dari ekspresi ke-Islaman masyarakat yang diekspresikan baik dalam bentuk pemikiran, ritual, atau organisasi ke-Islamannya. Keberadaan organisasi sosial-keagamaan seperti Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama (NU), Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII), Lembaga Dakwah Islam Indonesia

(Islam Tauhid), Front Pembela Islam (FPI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), dan sebagainya merupakan bukti pluralitas ekspresi ke-Islaman.

Islam di Indonesia mempunyai banyak wajah. Wajah-wajah itu dipengaruhi oleh proses panjang pertemuan Islam dengan budaya lokal yang heterogen (Benda, 1958; Geertz, 1960). Islam di Jawa merupakan hasil dari pertemuan Islam dengan *local Javanese religion,* Hinduisme dan Budhisme yang hidup secara bersamaan (Lombard, 1996; Beatty, 1999) menyebabkan timbulnya wajah-wajah Islam yang berbeda (Geertz, 1960; Koentjaraningrat, 1994), dan juga beragam jenis orang taat. (Hassan,1985: 112). Oleh karena itulah, melihat Islam Indonesia sebagai suatu kebulatan adalah sesuatu yang mustahil (Lombard, 1996:84).

Fenomena tersebut, bagaimana agama bekerja dalam masyakarat sehingga melahirkan banyak wajah, dapat dipahami secara benar jika kita memahami proses saling mempengaruhi antara ketaatan Islami, Mistisisme, Hinduisme, dan tradisi lama (Beatty, 1999:1). Menurut Martin Van Bruinessen (1999: 46-63), praktek keagamaan orang-orang Indonesia banyak dipengaruhi oleh agama India (Hindu dan Buddha) yang datang lebih awal dan kepercayaan penduduk asli yang bercorak Animisme-Dinamisme yaitu pemujaan terhadap benda-benda keramat, nenek moyang, dewa-dewa, dan roh-roh halus. Oleh karena itu, menurutnya Islam tidak lebih dari lapisan tipis yang secara esensial berbeda dengan transendentalisme orientasi hukum Islam di Timur Tengah. Pendapat ini secara implisit menjelaskan dua hal yaitu: *pertama* Islam di Indonesia adalah Islam salah karena berbeda dengan dengan Islam timur tengah, dan *kedua*, bahwa Islam di Indonesia adalah sebuah agama "lain" yang meminjam wajah Islam. Pendapat seperti memang sering terjadi diantara peneliti ke-Islaman karena para peneliti menggunakan paradigma syariah modern untuk memahami Islam sehingga sejak awal dalam benak mereka sudah

terkonstruksi bahwa Islam yang benar adalah Islam model Timur Tengah. Pandangan seperti itu juga mengesampingkan realitas masyarakat, terutama bagaimana mereka memahami, menghayati, dan mengamalkan agamanya.

Pertemuan Islam dengan budaya Jawa menurut Clifford Geertz (1960) menghasilkan tiga varian Islam, yaitu abangan, santri dan priyayi. Kelompok abangan tumbuh berkembang di daerah pedesaan, menjalankan agama dengan menggunakan referensi *local culture* yang bersifat animis dan bertemu dengan Islam hanya pada permukaannya saja (Geertz, 1964: 5). Kelompok Santri berkembang di pasar, merupakan kelompok Islam yang tidak tercampur dengan tradisi lokal, melaksanakan praktek upacara keagamaan secara ketat, mempunyai pengertian dan pemahaman terhadap agama yang mendalam. Kelompok Priyayi menunjuk kepada orang Jawa yang bukan Muslim (kecuali pengakuan saja) dan tidak menerima konsep-konsep animisme, tetapi menerima beberapa doktrin tradisi Jawa yang lebih abstrak. Kelompok Priyayi sering juga disebut sebagai penganut Mistisisme (Hassan, 1985: 113). Sedangkan menurut Simuh, pilihan kaum priyayi untuk memeluk Islam karena adanya orintasi pada nilai kekuasaan yang sangat besar (Simuh, 2003:59).

Orang-orang yang mempraktekkan agama Islam Jawa dianggap sebagai Muslim statistik. Mereka mengidentifikasi diri menjadi Muslim dikarenakan agama Islam telah merasuk dalam kebudayaan Jawa dan secara politik merupakan keagamaan yang paling kuat. Penelitian Beatty (1999) di daerah Banyuwangi menunjukkan bahwa orang-orang Osing memeluk Islam agar mereka mudah dalam mengurus pernikahan. Mereka juga disebut sebagai Muslim nominalis, dalam arti bahwa mereka tidak bersungguh-sungguh dalam menjalankan ajaran agamanya (Koentjaraningrat, 1994: 130-131).

Koentjaraningrat (1994), mirip dengan Geertz, membagi Is-

lam di Jawa menjadi dua, yaitu Islam *Jawi* yang bersifat sinkretik dan Islam Jawa Puritan (santri). Yang pertama kurang taat pada syari'ah dan bersikap sinkretik, yaitu mencampurkan hal-hal yang bertentangan antara unsur-unsur pra-Hindu, Hindu dan Islam. Sedang yang kedua lebih taat, yakni menjalankan ajaran agama Islam secara lebih puritan. Artinya walaupun tidak sekental pengikut Islam Jawa Sinkretik, para pemeluk Islam santri juga masih terpengaruh oleh animisme, dinamisme, dan Hindu-Buddha. Hal ini terjadi karena Islamisasi yang terjadi di Indonesia, terutama di Jawa, lebih bersifat kontinuitas apa yang sudah ada dan bukannya perubahan dalam kepercayaan dan praktek keagamaan lokal (Azra, 1994:35). Oleh karena itulah, walaupun mereka telah menjadi Islam, agama nenek moyang tidak serta merta mereka tinggalkan.

Ekpresi keberagamaan dapat dilihat dalam tiga bentuk, yaitu pemikiran, ritual, dan persekutuan (Wach, 1986). Dengan kata lain, orang-orang yang mempunyai pemikiran keagamaan yang sama akan melakukan ritual keagamaan yang sama dan akan berkumpul dalam kelompok yang sama. Namun perlu juga dicatat bahwa keputusan untuk menjadi anggota sebuah oraganisasi keagamaan tidak semata-mata karena pemikiran dan ritual keagamaan yang sama tetapi juga dipengaruhi oleh faktor sosial dan politik (Mulkhan, 2000).[1]

1 Penelitian Munir Mulkhan di Kecamatan Wuluhan, Kabupaten Jember cukup memberikan gambaran bahwa faktor sosial dan politik mempunyai pengaruh yang cukup signifikan terhadap pilihan menjadi pengikut Muhammadiyah. Hasil penelitian yang kemudian dijadikan buku dengan judul *"Islam Murni Dalam Masyarakat Petani"* (2000) berhasil menemukan empat varian anggota Muhammadiyah yaitu: yaitu kelompok *Al-Ikhlas* yaitu kelompok yang berusaha menjalankan Islam Murni dan tidak toleran terhadap TBC; Kelompok *Kiai Dahlan* yaitu kelompok Islam Murni yang toleran terhadap TBC: Kelompok *Munu* (Muhammadiyah-NU) disebut juga kelompok Neo-tradisionalis yaitu kelompok Muhammadiyah yang juga menjalankan tradisi NU; Kelompok Munas (Muhammadiyah-Nasionalis)

Dengan demikian, kajian terhadap fenomena keberagamaan merupakan upaya untuk melihat agama bukan seperti yang tertulis dalam kitab-kitab suci tetapi agama yang bekerja dalam masyarakat, yaitu agama yang tampak dalam kehidupan keseharian, yaitu agama yang, meminjam Istilahnya Geertz (1992: 8-9), menjadi pola bagi tindakan (*pattern of behavior*). Agama yang dijadikan sebagai kerangka interpretasi tindakan manusia.

Secara garis besar ada tiga tipologi hubungan agama dan budaya lokal, yaitu: singkretis, akulturatif dan sinkretis-akulturatif. Tokoh yang melihat hubungan antara Islam dan budaya lokal bersifat singkritis diantaranya adalah Clifford Geertz, Andrew Beatty, dan Neils Mulder. Tokoh yang melihat hubungan Islam dan budaya lokal bersifat akulturatif diantaranya Mark R. Woodward dan Mitsuo Nakamura, sedangkan yang mencoba melihat secara sinkritis-akulturatif diantaranya Nur Syam.

Penggunaan ketiga tipologi tersebut semakin memperjelas adanya anggapan bahwa jika Islam berkembang di daerah perkotaan, seperti yang dilakukan oleh Woodward dan Nakamura, maka akan melahirkan hubungan Islam dan budaya lokal yang

disebut juga *Marmud* (Marheins-Muhammadiyah) atau *Neo-sinkretis* yaitu kelompok abangan yang menjadi pengikut Muhammadiyah. Mulkhan menemukan bahwa kelompok Abangan (Marheins) menjadi anggota Muhammadiyah tidak semata-mata karena kesamaan pemikiran keagamaan Muhammadiyah dan keinginan untuk melepaskan diri dari budaya yang dianggap mencemari akidah Muhammadiyah, tetapi karena adanya faktor politik tahun 1966. oleh karena itu, ketika kelompok Abangan ini menjadi anggota Muhammadiyah, mereka membawa nilai-nilai yang diyakini ke dalam paham Muhammadiyah. Sedangkan dalam penelitian Nur Syam di kecamatan Palang menunjukkan bahwa kedekatan NU dan Abangan atau dengan kata lain, Abangan kemudian menjadi anggota NU, karena adanya kesamaan medan budaya antara kedua kelompok tersebut. Periksa Nur Syam, 2005, *Islam Pesisir*, (LKiS, Yogyakarta) h. 231-236; periksa juga tulisan Zainuddin Maliki, 2004, *Agama Priyayi* (Pustaka Marwa, Yogyakarta). Dalam buku tersebut Maliki menjelaskan adanya proses *Santrinisasi Priyayi* dan *Priyayinisasi Santri*.

bersifat akulturatif. Jika berada diluar pusat kekuasaan, di luar Kraton, seperti Geertz di Mujokuto dan Beatty di Banyuwangi, dianggap bercorak Singkritis. Dan, jika berkembang di daerah pesisir yang sangat terbuka maka akan melahirkan hubungan sinkretis-akulturatif. Ketiga kecenderungan paradigmatik tersebut akan dikaji dengan mendengarkan suara masyarakat pegunungan dalam mengkonstruksi tradisi Islam lokal sehingga melahirkan ekspresi ke-Islaman yang unik dalam rombongan-rombongan Islam berdasarkan letak geografis dan pemahaman keagamaan yang dipengaruhi oleh tradsi lokal.

Sejak awal harus disadari bahwa mungkin saja Islam yang datang ke Jawa adalah Islam lokal pada daerah asalnya.[2] Ada empat teori[3] yang mengatakan tentang kedatangan Islam di Indonesia. *Pertama,* Islam datang dari anak benua India yaitu Gujarat dan Malabar. Kedua, Islam datang dari *Bengal* seperti yang diungkapkan oleh SQ Fatimi. *Ketiga*, Islam datang ke Indonesia melalui Colomader dan Malabar. Keempat, yang mengatakan bahwa Islam datang dari sumber Aslinya yaitu Arab seperti yang diungkapkan oleh Naquib al-Attas, hanya saja yang harus digarisbawahi adalah mungkin saja Islam yang datang ke Indonesia adalah Islam

2 Sebagaimana di jelaskan oleh Pradjarta dalam perkuliahan mata kuliah *religion and local culture* bahwa antara *center* dan *periphery* bukanlah sesuatu yang beku, tetapi merupakan proses yang terus berlangsung. Oleh karena itu bisa saja sesuatu yang dianggap lokal (*periphery*) pada suatu tempat menjadi *center* pada tempat yang lain. Demikian juga pendapat dari Azra (1994), bahwa Islam disebarkan berdasarkan interpretasi pembawanya, nampaknya dapat dijadikan sebagai awal berpikir tentang Islam Indonesia dan sedikit banyak menjawab mengapa Islam yang datang ke Indonesia adalah Islam Sufi yang sangat akomodatif terhadap tradisi lokal.

3 Lihat tulisan Nur Syam, 2005, *Islam Pesisir*, (LKiS; Yogyakarta), h. 57-58. Keberadaan empat teori yang menjelaskan tentang kedatangan Islam ke Indonesia memberikan penjelasan bahwa Islam yang datang merupakan Islam yang telah menjadi Islam lokal di daerah masing-masing, atau sekurang-kurangnya Islam dari daerah tersebut telah mendapatkan aroma lokalitas.

Arab, tetapi tentu saja Islam yang berdasarkan atas interpretasi dari para pembawanya (Azra, 1994).

Di Gunung Sari, sebuah tempat yang berada di lereng pegunungan selatan Yogyakarta, semua penduduknya beragama Islam. Di sini terdapat tiga masjid yang merupakan manifestasi dari eksistensi tiga rombongan Islam yaitu: NU, Muhammadiyah, dan Islam Tauhid. Dari pengamatan yang dilakukan, NU dan Muhammadiyah mempunyai sikap toleran terhadap keberadaan tradisi lokal, bahkan acara-acara *slametan,* seperti *rasulan, suroan* dan upacara lingkaran hidup, dipimpin oleh orang yang sama, yaitu bapak *Kaum.* Perbedaan antara NU dan Muhammadiyah berpusat pada ibadah-ibadah yang diatur oleh arus utama Islam, seperti salat Tarawih, salat Subuh, salat Jum'at dan pujian setelah adzan. Sedangkan Islam Tauhid secara kuat menolak keberadaan tradisi Jawa dalam semua ritual keagamaan, walau terkadang pada keadaan tertentu mereka menggunakan budaya lokal dalam menyampaikan ajaran, seperti nembang dalam pengajian dan penggunaan bahasa Jawa dalam pembaiatan. Mereka menolak segala bentuk *slametan* dan menganggap suguhan pada upacara-upacara tradisi sebagai *panganane asu* (makanan anjing) atau *panganane setan* (makanan setan).

Perbedaan paham keagamaan dan bagaimana memperlakukan tradisi berpengaruh terhadap interaksi sosial-keagamaan masyarakat. Gunung Sari terbelah ke dalam tiga rombongan[4] keaga-

4 Kata rombongan dapat diartikan dengan jamaah, kelompok atau organisasi keagamaan. Kata rombongan dipilih dengan alasan sebagai berikut: *pertama*, Kata ini penulis dapat ketika mewawancarai Marjuni. Kata rombongan selalu digunakan oleh Marjuni untuk membedakan oragnisasi-organisasi keagamaan yang ada di Gunung Sari misalnya dia mengatakan, "kami tidak pernah salat Jum'at di masjid *lor dalan* atau *kidul dalan,* karena kami beda rombongan. (Wawancara tanggal 15 September 2005). *Kedua*, kata rombongan tidak hanya digunakan oleh Marjuni, tetapi oleh beberapa orang yang penulis wawancarai. Dan *ketiga*, afiliasi terhadap kelompok keagamaan tidak terjadi secara formal tetapi kultural. Misalnya seseorang meng-

maan dan tiga masjid. Identifikasi seperti ini berdampak dengan timbulnya sekat-sekat interaksi antara rombongan keagamaan, bahkan tidak jarang menjadi halangan untuk berkomunikasi. Namun dalam suasana yang penuh kontestasi antara rombongan Islam tersebut, acara mabuk-mabukan merupakan sesuatu yang lumrah. Perjudian seperti togel, totor, remi, tjap jiki dan *sabung ayam* (adu ayam) merupakan kegiatan yang banyak diminati masyarakat.

Kenyataan tersebut menunjukkan bahwa Gunung Sari mempunyai keunikan tersendiri dalam ekspresi keberagamaan. Secara sosiologis-kultural antara NU dan Muhammadiyah dapat bertemu dalam ruang-ruang tradisi (*periphery*), tetapi mereka tidak bisa bertemu dalam ruang-ruang yang dianggap berasal dari *center,* seperti salat Jum'at dengan dua atau satu adzan, salat *tarawih* antara 11 atau 23 rakaat, salat Subuh dengan qunut atau tidak, dan puji-pujian setelah adzan untuk melaksanakan salat lima waktu. Jika NU dan Muhammadiyah dapat bertemu dalam ranah sosiologis kultural, tidak demikian dengan Islam Tauhid. Islam Tauhid seolah-olah berada dalam dunia yang berbeda.

Kajian terhadap Islam Indonesia telah cukup banyak dilakukan, terutama yang berkaitan dengan pola-pola keberagamaan yang bekembang di Jawa. Salah satunya adalah penelitian Geertz (1964) di daerah Mojokuto, Jawa Timur. Penelitian tersebut sebenarnya tidak secara spesifik menyorot tentang satu model keberagamaan yang berkembang di daerah tersebut, tetapi ia berbicara lebih luas tentang sebuah kehidupan orang Jawa, yang akhirnya sampai pada kesimpulan tentang bentuk keagamaan orang Jawa yaitu, *santri, abangan* dan *priyayi*. Penelitian Geertz tersebut sa-

identifikasi menjadi NU tidak melalui proses pendaftaran tetapi karena menjalankan ritual ke-Islaman ala NU. Oleh karena itu, tidak ada data yang secara jelas dan meyakinkan berapa jumlah anggota NU, Muhammadiyah dan Islam Tauhid di Gunung Sari.

ngat berguna dalam memberikan pijakan pemikiran awal dalam upaya mengkaji pola-pola keberagamaan yang ada di daerah lain.

Sejalan dengan apa yang dilakukan Geertz, Parsudi Suparlan (1976) melakukan penelitian tentang masyarakat Jawa di Suriname. Penelitian tersebut merupakan *counter* terhadap penelitian Geertz. Dari penelitian tersebut ia memperoleh kesimpulan, dan ini yang dinilai luput dari pengamatan Geertz, bahwa agama Jawa bukanlah agama pemujaan leluhur, tetapi berintikan tentang prinsip utama yang dinamakan *sangkan paraning dumadi*. Ia melakukan pembacaan terhadap sebuah komunitas etnis kecil yang berada dalam sebuah masyarakat yang plural. Penelitian ini sekaligus memberi informasi tentang kemungkinan munculnya keragaman pola keagamaan dalam masyarakat Jawa. Keragaman pola keagamaan juga disampaikan oleh Hefner (1985) ketika mengadakan penelitian tentang keberagamaan masyarakat Tengger, Jawa Timur.

Penelitian Beatty (1999) terhadap masyarakat Osing di Banyuwangi menunjukkan bahwa nilai-nilai Jawa mempunyai pengaruh yang sangat signifikan terhadap terbentuknya variasi keberagamaan di Jawa. Ia mengelaborasi pemikiran keagamaan, praktek-praktek keagamaan yang ada di Jawa, praktek Islam, Hindu-Jawa, sampai pada apa yang pernah dilakukan Suparlan tentang *sangkan paran*. Penelitian ini mirip dengan yang dilakukan oleh pendahulunya seperti Geertz, Suparlan, dan juga Hefner.

Selanjutnya penelitian Munir Mulkhan (2000) di Jember tentang pola ke-Islaman sinkretis yang dianut petani Muhammadiyah cukup menarik untuk dicermati. Penelitian ini mengeksplorasi keberagamaan pengikut Muhammadiyah yang dipengaruhi oleh budaya lokal dan pertarungan politik menyebabkan timbulnya empat kelompok Islam Muhammadiyah yaitu: kelompok *al-Ikhlas, Kyai Dahlan, Munu, dan Marmud*. Penelitian ini sangat berharga dalam upaya memberikan kerangka konseptual dan menunjukkan tentang adanya model-model negosiasi pola keberagamaan dalam Islam.

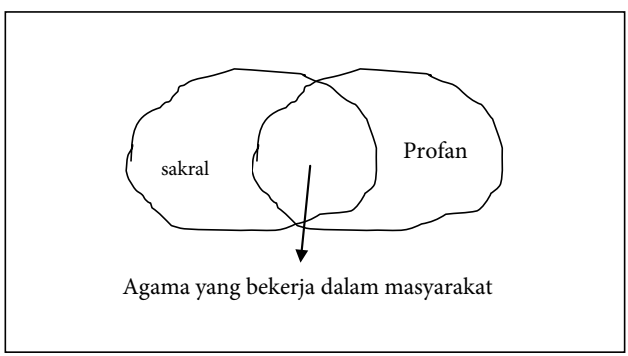
Erni Budiwanti (2000) melakukan penelitian menarik tentang keberagamaan orang Sasak yaitu *Islam Wetu Telu*. Model keberagamaan pada masyarakat ini sering disebut sebagai pola sinkretik. Secara sederhana dapat dikatakan bahwa *Islam Wetu Telu* merupakan jenis Islam yang dijalankan berdasarkan tradisi-tradisi lokal dan adat Sasak. Penelitian ini menunjukkan adanya pergulatan antara keyakinan lokal berhadapan dengan agama universal, yakni Islam dan Hindu. Tulisan Simuh (2003), *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa*, menjelaskan tentang adanya sinkretisasi antara Islam dan budaya Jawa yang dilakukan oleh raja Mataram dan didukung oleh wali *songo* (sembilan). Oleh karena itu jawaban terhadap persoalan apakah yang terjadi di Jawa merupkan Islmisasi Jawa atau Jawanisasi Islam tergantung kepada siapa yang berperan lebih aktif dalam proses ini. Jika yang aktif adalah para santri maka yang akan terjadi adalah Islamisasi Jawa, tetapi jika yang bersemangat adalah para budayawan maka yang terjadi adalah Jawanisasi Islam.

Jika beberapa tokoh di atas melihat antara Jawa dan Islam adalah dua entitas yang berbeda, berlawanan dan tak mungkin bersenyawa sehingga pada akhirnya terbentuk sebuah pandangan bahwa Islam Jawa adalah penyimpangan dari Islam, maka Woordward (1999) dengan melakukan penelitian di pusat kebudayaan Jawa, Kraton, berpendapat bahwa Islam dan budaya Jawa adalah *compatible*. Jika pun ada pertentangan yang terjadi antara keduanya, maka pertentangan itu hanya pada permukaannya saja dan merupakan sesuatu yang wajar dalam bentangan sejarah Islam. Oleh karena itu, ia berkesimpulan bahwa Islam Jawa pada dasarnya adalah Islam juga. Penelitian Nakamura (1983) di Kotagede tentang penyaringan kultur Jawa yang diintegrasikan ke dalam Islam juga memperkaya informasi dalam penelitian ini. Penelitian Nur Syam (2005) di daerah pesisir dengan menggunakan kedua paradigmatik tersebut (sinkretik dan akul-

turatif) menemukan bahwa ada bagian-bagian dari tradisi Islam lokal yang merupakan hasil dari proses sinkretis dan ada bagian yang merupakan hasil dari proses akulturatif.

Agama sebagai Sistem Kebudayaan

FENOMENA pluralitas pemikiran, ritual dan persekutuan Islam yang diakibatkan oleh pertemuan antara Islam dan budaya lokal selalu menarik untuk diteliti dan didiskusikan. Islam dan budaya lokal selalu berdialektika dalam ranah sosial-kultural dan menghasilkan pola-pola ke-Islaman yang baru. Penelitian ini akan mengkaji agama yang bekerja dalam masyarakat, yaitu agama yang tampak dalam kehidupan keseharian dan menjadi pola bagi tindakan (*pattern of behavior*). Dengan kata lain, agama menjadi kerangka interpretasi tindakan manusia sehingga merupakan bagian dari sistem kebudayaan. Secara sederhana dapat dilihat pada tabel dibawah ini:



Kebudayaan menurut Simuh, dengan mengutip St Takdir Alisjahbana, merupakan hasil krida, cipta, rasa, dan karsa manusia dalam upaya menjawab tantangan kehidupan yang berasal dari alam sekililingnya. Proses tersebut melahirkan enam nilai budaya yaitu: nilai agama-teori, seni-ekonomi, dan solidaritas-kuasa, (Simuh, 2003: 1-24). Menurut Heidy Shri Ahimsa-Putra (2001: 23-25), kebudayaan adalah produk atau hasil kerja dari aktivitas nalar manusia, dimana ia memiliki kesejajaran dengan bahasa yang juga merupakan produk dari aktivitas nalar manusia. Dengan demikian, kebudayaan adalah nalar manusia atau *human mind*. Sehingga membahas tentang agama juga merupakan pembahasan soal cara berfikir dibalik fenomena akulturasi, penyebaran kebudayaan dan soal perubahan kebudayaan.

Menurut Geertz (2001: 3), kebudayaan adalah pola maknamakna yang diwariskan secara historis yang terwujud dalam simbol-simbol yang dengannya manusia berkomunikasi, melestarikan, dan memperkembangkan pengetahuan mereka tentang kehidupan dan sikap-sikap terhadap kehidupan. Sedangkan menurut Woodward (2000: 69), kebudayaan adalah suatu sistem pengetahuan sadar dan di luar sadar di dalam pikiran individu, sehingga kemudian disebut aksioma pengetahun budaya. Dalam penelitian tentang Islam-Jawa, Woodward menggunakan pendekatan baru yang disebut aksiomatika-struktural, yaitu dengan mempertimbangkan teks-teks keagamaan dan sosio-religio-kultural teks-teks itu dipahami. Mengikuti pola ini, dapat dipahami bahwa konsep-konsep keagamaan dapat menjadi basis pembentukan struktur sosial, ekonomi bahkan politik.

Menurut Suparlan (1986: 107) kebudayaan adalah keseluruhan pengetahuan yang dipunyai oleh manusia sebagai mahluk sosial, yang isinya adalah perangkat-perangkat, model-model pengetahuan yang secara selektif dapat digunakan untuk memahami dan menginterprestasikan lingkungan yang dihadapi untuk men-

dorong dan menciptakan tindakan-tindakan yang diperlukannya. Berdasarkan pemikiran tersebut, ia menegaskan bahwa pada hakekatnya agama sama dengan kebudayaan (Suparlan, 1981: 87)

Sedangkan menurut Berger (1967), kebudayaan adalah totalitas dari produk manusia. Menurutnya, kebudayaan meliputi tiga hal: material artefak, non material sosio-kultural, dan refleksi kesadaran manusia. Material artefak dan non material artefak disebut dengan kelakuan dan produk kelakuan sedangkan refleksi kesadaran berkaitan dengan pengalaman dan kesadaran manusia. Pada tataran ini, kebudayaan, pada saat yang bersamaan, mempunyai sisi objektif dan sisi subjektif. Pada tataran ini, yaitu agama sebagai sistem kebudayaan, fenomena keberagamaan (ekpresi keberagamaan individu atau kelompok) bisa dikaji secara ilmiah.

Ekspresi Keberagamaan

MENURUT Joachim Wach (1996), ekpsresi keberagamaan dapat dilihat dalam tiga bentuk. *Pertama*, pemikiran keagamaan, yaitu ekspresi pengalaman keagamaan dalam bentuk konsep-konsep atau ajaran yang bercorak teoritis dan intelektualistis. *Kedua*, perbuatan keagamaan (ritual) yaitu ekspresi keagamaan dalam bentuk tingkah laku atau perbuatan sebagai bentuk implikasi praktis dari konsep-konsep atau pemikiran yang bersifat teoritis dan intelektualis. *Ketiga*, persekutuan (organisasi) keagamaan, yaitu himpunan orang-orang yang mempunyai pemikiran dan perbuatan yang sama.

Bagi Wach (1996), ekspresi keberagamaan yang merupakan respon terhadap apa yang dihayati sebagai realitas mutlak, dapat dilihat dalam tiga bentuk. *Pertama*, dalam tanggapan terdapat beberapa tingkat kesadaran seperti pemahaman, konsepsi dan lain sebagainya. *Kedua*, tanggapan dipandang sebagai bagian dari perjumpaan. *Ketiga,* menghayati realitas tertinggi mengandung arti adanya hubungan yang dinamis antara yang menghayati dan yang

dihayati (Wach, 1996: 45). Ekspresi keberagamaan yang merupakan respon terhadap sesuatu yang diyakini sebagai realitas mutlak (*Ultimate Reality*) dipengaruhi oleh persepsi individu atau kelompok terhadap Realitas Mutlak (Tuhan). Persepsi terhadap realitas mutlak tersebut akan dimanifestasikan dalam tiga bentuk ekspresi keberagamaan: pemikiran, ritual dan persekutuan.

Persepsi terhadap Realitas Mutlak yang kemudian melahirkan beragam bentuk ekspresi keberagamaan tidak muncul tibatiba tetapi malalui proses yang panjang dan dipengaruhi oleh berbagai macam faktor seperti budaya, ilmu pengetahuan, sosial, ekonomi dan politik. Dalam konteks ini, terjadi hubungan dialektik antara manusia dan masyarakat. Manusia mampu berperan untuk mengubah struktur sosial dan, pada saat bersamaan, manusia dipengaruhi dan dibentuk oleh struktur sosial masyarakatnya (Berger, 1967: 3).

Berdasarkan pemaknaan di atas, ekspresi keagamaan baik secara pemikiran, ritual, dan persekutuan merupakan manifestasi dari pemahaman individu atau kelompok terhadap agamanya. Dalam konteks bermasyarakat, perbedaan cara memahami dan menghayati agama yang terefleksikan dalam kelompok-kelompok sosial keagamaan akan mempengaruhi interaksi sosial keagamaannya. Dengan memperhatikan ekspersi keberagamaan dan interaksi sosial keagamaannya, kita juga akan mengetahui pola konstruksi sosial keagamaannya, terutama bagaimana proses dialektika antara kenyataan subjektif individu dan kenyataan objektif masyarakat, serta peran tokoh-tokoh agama dan organisasi keagamaan dalam mengkonstruksi beragam wajah Islam. Dengan kata lain, adanya beragam wajah Islam menunjukkan perbedaan cara memahami, menghayati, dan mengkonstruksi agama. Penampakan beragam wajah agama juga membawa implikasi terhadap keberadaan bermacam-macam orang taat, yaitu orang yang dianggap saleh (*pious people*) oleh rombongan masing-masing.

Artinya setiap rombongan keagamaan mempunyai panutan dalam menjalankan agamanya. Realitas ini yang sering tidak diperhatikan oleh peneliti fenomena keberagamaan.

Konstruki Sosial Keagamaan

HUBUNGAN manusia dengan masyarakat merupakan hubungan dialektis yang terdiri dari tiga momen: *eksternalisasi, objektivasi* dan *internalisasi*. Melalui *Eksternalisasi,* manusia mengekspresikan dirinya dengan membangun dunianya. Melalui eksternalisasi ini masyarakat menjadi realitas objektif bagi manusia, artinya masyarakat merupakan kenyataan yang terpisah dari dan berhadapan dengan manusia. Proses ini disebut objektivasi. Selanjutnya masyarakat diserap kembali oleh manusia melalui proses internalisasi. Dengan kata lain, melalui eksternalisasi masyarakat menjadi kenyataan yang diciptakan oleh manusia, melalui objektivasi masyarkat menjadi kenyataan sendiri berhadapan dengan manusia, dan melalui internalisasi, manusia menjadi kenyataan yang dibentuk oleh masyarakat (Sastraprateja, 1992: xv).

Melalui proses konstruksi sosial tersebut, wajah agama dalam bentangan sejarah akan senantiasa berubah. Teori konstruksi memberikan penyadaran bahwa agama sebagai bagian sistem budaya akan bergerak secara dinamis tergantung kepada bagaimana individu atau kelompok memahaminya. Upaya untuk memahami pola keberagamaan individu atau kelompok, sedikitnya, ada tiga paradigma yang digunakan yaitu akulturatif, sinkretik, dan pribumisasi.

Menurut Heiddy Shri Ahimsa-Putra (2015), sinkretisasi dan pribumisasi pada hakekatnya adalah bagian dari akulturasi. Menurutnya, pembahasan tentang sinkretisasi dan pribumisasi merupakan bagian dari kajian tentang fenomena penyebaran (*diffusi)* kebudayaan. Sedangkan menurut Amin dengan mengutip Dagobert D. Runnes, Sinkretisme adalah mencampurkan elemen-ele-

men yang saling bertentangan (Amin, 2002: 87), sehingga seringkali memunculkan tipe-tipe baru yang secara substansial disertai hilangnya sebagian identitas elemen-element tersebut (Beatty, 2001: 4). Dalam kasus pertemuan Islam dan budaya Jawa yang terjadi adalah sesuatu yang menyatu di dalamnya sehingga dengan demikian konsep sinkretisasi tidak dapat digunakan untuk kasus Jawa (Beatty, 2001: 4).

Akulturasi adalah proses pertemuan kelompok-kelompok individu yang memililiki kultur berbeda dan berhubungan secara lansung dan intensif sehingga menyebabkan perubahan pola kultural dari salah satu atau kedua kultur yang bersangkutan (Haviland, 1993: 257-263). Di dalam Islam akulturatif, Islam dan budaya lokal berada dalam posisi saling memberi dan menerima. Proses ini menghasilkan bentuk Islam yang khas dan bukan Islam yang menyimpang.

Pribumisasi diartikan sebagai penyesuaian Islam dengan tradisi lokal dimana ia disebarkan (Abdullah, 1987). Menurut Abdurrahman Wahid (2001), agama dan budaya lokal mempunyai independensi masing-masing, tetapi keduanya berada dalam wilayah yang sama sehingga selalu berada dalam posisi tumpang tindih. Tumpang tindih agama dan budaya dalam wilayah sosiokultural tidak dapat dihindari.

Inti pribumisasi Islam adalah kebutuhan bukan untuk menghindarkan polarisasi antara agama dan budaya, sebab polarisasi memang tidak terhindarkan (Wahid, 2001). Pribumisasi Islam adalah upaya memahami Islam dengan menggunakan perspektif lokal. Tradisi lokal menjadi sumber kreatif dalam memahami dan mengahayati agama. Dengan primbumisasi, agama dan budaya lokal tidak berada dalam posisi yang saling mengalahkan, tetapi justru saling memperkaya.

Pribumisasi Islam bukan Jawanisasi atau sinkretisme, sebab pribumisasi Islam hanya mempertimbangkan kebutuhan-kebu-

tuhan lokal dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa mengubah hukum itu sendiri. Juga bukan upaya meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh berbagai pemahaman. Sedang sinkretisme adalah usaha memadukan teologi atau sistem kepercayaan lama tentang sekian banyak hal yang diyakini sebagai kekuatan ghaib berikut dimensi eskatologisnya dengan Islam sehingga membentuk *panteisme* (Wahid, 2001).

Dengan melihat agama sebagai sistem budaya, maka agama dapat diteliti secara ilmiah. Agama sebagai sistem budaya akan senantiasa bergerak secara dinamis, sehingga dalam kurun waktu tertentu wajah agama akan senantiasa berubah. Oleh karena itu, untuk meneliti fenomena keagamaan yang di ekspresikan oleh individu atau kelompok harus dimulai oleh kesadaran bahwa agama selalu berada dalam proses menjadi, dipengaruhi oleh persepsi terhadap apa yang dipahami sebagai Realitas Mutlak (*Ultimate Reality*) dan tergantung kepada konstruksi keberagamaan. Dengan demikian, perbedaan cara mengekspresikan keberagamaan antara individu-individu dan antar kelompok-kelompok keagamaan bukan sesuatu yang salah, tetapi kebenaran-kebenaran dengan rasionalitas yang berbeda-beda. Kesalahan yang sering terjadi dalam meneliti ekpresi keberagamaan adalah memposisikan agama sebagai bangunan yang tidak boleh berubah dan menggunakan konsep kebenaran tunggal (*single truth*) dalam mengkaji agama.

Penelitian ini terdiri dari lima bab yaitu: bab *pertama* berisi tentang latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, telaah pustaka, landasan teoritik, metodologi penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab *kedua* menjelaskan tentang Gunung Sari sebagai sebuah masyarakat Islam. Untuk menjelaskan Gunung Sari sebagai masyarakat Islam, bab ini dimulai dengan menjelaskan gambaran

umum wilayah, perubahan-perubahan ekonomi dan pendidikan, dan dilanjutkan dengan pembahasan tentang ekspresi keberagamaan masyarakat Gunung Sari yang meliputi Islam yang terbelah ke dalam tiga masjid dan tiga rombongan keagamaan, kepercayaan kepada Tuhan dan mahluk gaib, upacara-upacara, dan institusi-instutusi sosial keagamaan. Bab *ketiga* tentang interaksi sosial keagamaan masyarakat Gunung Sari. Perbedaan pemahaman terhadap Islam menyebabkan setiap rombongan berusaha untuk menunjukkan diri sebagai yang terbaik. Dalam proses ini muncul klaim-klaim seperti: kita beda rombongan, *wong jowo ora njawani*, dan *wong kok dremis.* Bab *keempat* membahas konstruksi sosial keagamaan masyarakat Gunung Sari. Pembahasan tentang konstruksi sosial keagamaan meliputi objek konstruksi, proses konstruksi, oktor yang melakukan konstruksi dan media yang digunakan untuk melakukan konstruksi.. dari proses tersebut kemudian lahir apa yang disebut tradisi Islam lokal. dan Bab *Kelima* penutup. Bab ini berisi kesimpulan dan refleksi teoritik.

Penelitian ini berusaha memahami ekspresi keberagamaan masyarakat yang semua penduduknya beragama Islam, dalam konteks wilayah yang sangat kecil -- sebuah dusun -- yang terbelah dalam tiga rombongan Islam, berada di luar tradisi kraton, dan bermata pencaharian sebagai petani, peternak, dan pemotong ba tu serta berlatar belakang daerah pegunungan dengan dua musim yang sangat ekstrem (tumbuhan menghijau dikala musim penghujan dan mati dikala musim kemarau). Dengan mempertimbangkan hal-hal tersebut, ketiga kecenderungan paradigmatik (sinkretis, akulturatif, dan sinkretis-akulturatif) tersebut dikaji. Yaitu dengan memfokuskan pada ekspresi keberagamaan masyarakat dan interaksi sosial keagamaan dengan mempertimbangkan pola konstruksi sosial-keberagamaannya. Ketiga fokus kajian tersebut yang menjadikan penelitian ini berbeda dengan penelitian sebelumnya.

BAGIAN II

Gunung Sari: Sebuah Masyarakat Islam

GUNUNG Sari merupakan salah satu dusun yang berada di desa Sambirejo, kecamatan Prambanan, kabupaten Sleman, propinsi Daerah Istimewa Yogyakarta. Berjarak sekitar 6 km ke arah selatan dari ibu kota kecamatan, 26 km sebelah tenggara ibu kota kabupaten, dan 17 km sebelah timur ibu kota propinsi. Gunung Sari merupakan daerah paling timur kabupaten Sleman dan berbatasan langsung dengan kabupaten Klaten, salah satu kabupaten di propinsi Jawa Tengah.

Gunung Sari juga berada disekitar objek-objek wisata bagian timur kabupaten Sleman; berjarak sekitar 5 km ke arah selatan

dari candi Prambanan, sekitar 3 km dari candi Boko, dan sekitar 700 m dari candi Ijo. Posisi wilayah yang cukup dekat dengan tempat-tempat wisata tersebut, memungkinkan interaksi masyarakat Gunung Sari dengan masyarakat luar terjadi dengan cukup intens, sehingga walaupun berada di lereng gunung yang berbatu, masyarakat di dusun ini cukup kosmopolitan. Bahkan beberapa orang Gunung Sari bekerja di tempat-tempat wisata tersebut baik sebagai tim pemelihara benda-benda cagar budaya atau hanya menjadi satpam.

Secara geografis Gunung Sari merupakan daerah pegunungan yakni berada disisi sebelah barat alur pegunungan selatan. Sebagai daerah pegunungan, daerahnya merupakan lahan miring, tandus dan berbatu. Gunung Sari terletak 390 m di atas permukaan laut, suhu udara berkisar antara 32^0-36^0 celcius, dengan curah hujan sekitar 2000-3000 mm/tahun. Daerah ini setiap tahunnya menikmati suasana alam yang cukup ekstrem: berlimpah air pada musim penghujan dan kering kerontang pada musim kemarau. Ketika musim penghujan tumbuh-tumbuhan tumbuh menghijau, sedangkan pada musim kemarau, tanah kering kerontang, pecah-pecah, tumbuhan-tumbuhan mati dan hanya sedikit tumbuhan keras yang mampu bertahan hidup seperti pohon Jati dan Nangka.

Ketika pertama kali datang ke Gunung Sari, sejauh mata memandang yang terlihat hanyalah dinding bukit batu, rumput-rumput mengering, dan pohon-pohon keras meranggas. Tanah-tanah merah merekah, batu-batu kerikil menutupi tanah. Pada saat tersebut, air benar-benar menjadi barang langka. Untuk mencukupi kebutuhan air penduduk harus mengambil di kaki gunung dengan jarak sekitar 1 km. Itupun hanya berupa mata air kecil. Untuk mengambil air, masyarakat Gunung Sari ada yang menggunakan kendaraan bermotor namun ada juga yang berjalan kaki. Air-air tersebut ditampung menggunakan jerigen. Bagi yang mempunyai uang, biasanya mendapatkan air dengan membeli dari mobil tangki dengan harga 70-100 ribu.

Sebaliknya, pada musim penghujan, suasana alam Gunung Sari berubah 180 derajat, tumbuh-tumbuhan menghijau, pohon-pohon keras kembali berdaun, dan tanah yang ketika musim kemarau, rasa-rasanya sangat sulit untuk ditumbuhi tanaman (padi dan jagung), menjadi menghijau. Sepanjang mata memandang, yang terlihat adalah suasana alam yang sejuk. Namun demikian, pada musim penghujan jalan-jalan di Gunung Sari yang belum di aspal atau cor semen menjadi sangat licin, ini nampaknya terjadi karena wilayah Gunung Sari merupakan daerah miring dan sebagian besar jalan-jalannya berupa jalan tanah.

Pada malam hari, suasana alam sangat indah. Bintang-bintang di langit terasa sangat dekat, di bawah bukit, di desa-desa sebelah bawah, kelap-kelip lampu yang tersapu angin malam merupakan pemandangan yang sangat eksotis. Penerangan jalan sepanjang jalan Yogyakarta-Solo ibarat kaki sang naga yang penuh dengan cahaya. Namun demikian, suasana dusun menjadi gelap, kesunyian dan keheningan malam akan segera menyergap alam sadar. Nyanyian binatang malam yang indah dari arah kegelapan, bercampur dengan desau angin pegunungan mengantarkan masyarakat Gunung Sari untuk segera tidur dan bangun esok hari dengan tenaga bugar dan semangat baru untuk kembali beraktivitas.

Peta wilayah Gunung Sari adalah sebagai berikut: Sebelah utara berbatasan dengan dusun Dawangsari, sebelah selatan dengan desa Madurejo, sebelah barat dengan desa Bokoharjo dan sebelah timur dengan dusun Nglengkong. Dalam sistem pemerintahan dusun, Gunung Sari dibagi menjadi 3 RW dan 8 RT. Jumlah penduduknya sebanyak 839 jiwa dengan perincian laki-laki sebanyak 433 jiwa dan perempuan sebanyak 406 jiwa. Dari jumlah tersebut, semuanya beragama Islam. Berdasarkan mata pencahariannya, secara formal sebagaimana ditunjukkan dalam KTP, adalah sebagai petani. Namun jika diamati secara seksama pekerjaan masyarakat adalah pekerja batu. Di samping itu, hampir disetiap rumah di Gunung Sari terdapat kandang sapi. Dari sekian du-

sun yang ada di Sambirejo, Gunung Sari merupakan dusun yang mempunyai tingkat kesejahteraan penduduk paling tinggi. Hampir tidak ada pengangguran di daerah ini, semua tenaga produktif terserap oleh industri batu yang berjumlah 10 sebuah.

Hanya para orang tua yang sudah mulai menurun kekuatan *wadag*nya yang benar-benar menjadi petani, sedangkan angkatan yang lebih muda dan mempunyai tenaga yang masih segar terlibat dalam industri penggergajian batu. Ketertarikan penduduk untuk bekerja di pemotongan batu karena pekerjaan menjadi tukang ba tu merupakan pekerjaan secara turun temurun. Sebagaimana diungkapkan di atas, hampir semua wilayahnya ditutupi oleh batu sehingga masyarakat secara tradisonal mempunyai keahlian untuk hidup dari batu. Di samping itu, menurut hemat saya, ketertarikan untuk bekerja di penggergajian batu karena cukup mudah mendapatkan uang tanpa memerlukan *skill* tinggi.

Mendapatkan uang di daerah cukup mudah, namun sangat minim sarana hiburan dan tidak adanya waktu untuk sekedar refresing ---khususnya bagi anak-anak muda--- menyebabkan mereka menghilangkan kejenuhan dengan acara mabuk-mabukan dan perjudian. Jika selepas isya' terdapat anak-anak muda yang berkumpul, biasanya di pos ronda, hampir dapat dipastikan disana terdapat acara mabuk-mabukan. Perjudian seperti togel, dadu (*bang-ijo*), totor, remi, dan *tjap jiki* juga merupakan kegiatan yang banyak diminati masyarakat. *Sabung ayam*, adu ayam, juga cukup semarak. Di sini ada galangan, arena, sabung ayam. Namun setelah terjadi pergantian Kapolri dari Jendral Dai Bahtiar kepada Jendral Sutanto, acara mabuk-mabukan, perjudian dan sabung ayam menurun dengan drastis. Bahkan khusus untuk adu (sabung) ayam dan perjudian telah berhenti sama sekali. Seperti yang katakan oleh Marjuni:

> Perjudian di Gunung Sari dapat berjalan dengan lancar karena di bekingi oleh polisi. Namun setelah polisi itu dipindahkan

> ke daerah lain, (tidak tahu kemana?), dan diganti dengan polisi yang baru, perjudian di Gunung Sari juga ikut berakhir. Kalau dulu ada polisi kesini, itu bukan untuk menggrebek para penjudi, tapi mereka datang hanya untuk minta uang. Setelah itu mereka pergi. (wawancara dilakukan tanggal 15 Oktober 2005).

Dilihat secara geo-religious, masyarakat Gunung Sari semuanya beragama Islam. Mereka terbagi ke dalam tiga kelompok keagamaan: Nahdalatul Ulama (NU), Muhammadiyah, dan Islam Tauhid. RT 1 dan 2 secara mayoritas menjadi anggota Muhammadiyah, RT 3-8 sebagain besar berafiliasi dengan NU, dan ada beberapa keluarga dari RT 6 dan 7 menjadi anggota Islam Tauhid. Bagi warga Gunung Sari, kelompok keagamaan ini mereka sebut rombongan: rombongan NU, Rombongan Muhammadiyah, dan Rombongan Islam Tauhid. Setiap rombongan ini mempunyai masjid masing-masing; masjid Al-Ikhlas milik kelompok Muhammadiyah, Miftahul Huda masjid kelompok NU, dan masjid Zuhud milik Islam Tauhid

A. Gunung Sari: Dusun yang Sedang Berubah

TADI malam hujan turun untuk pertama kalinya, tanah-tanah basah menghitam, aroma tanah menyentuh ujung hidung membawa aroma kesegaran di pagi hari. Pagi itu, jam 04.10 menit wib, adzan shubuh baru saja terdengar dari masjid Miftahul Huda dan diikuti suara adzan dari masjid Zuhud dan masjid al-Ikhlas dikejauhan membangunkan masyarakat Gunung Sari. Beberapa laki-laki bergegas menuju masjid, memakai sarung, dan berkopiah yang menjadi ciri khas orang-orang NU pedesaan, sementara itu yang perempuan membawa *mukena*. Setelah adzan, terdengar puji-pujian untuk mengagungkan nama Allah dan mengajak kebaikan. Puji-pujian itu diulang-ulang Ada beragam pujian yang sering penulis dengar diantaranya adalah: *laa ilaaha illallaah al-maalikul hakkul muubiin, muhammadarrasulullah shadiqul wa'dil amin,*

(tidak ada Tuhan selain Allah, yang Maha Raja, Maha Benar, Maha Nyata. Muhammad utusan Allah yang tepat janji, yang benar dan dapat dipercaya) *Syi'iran* ini di ulang-ulang hingga datang imam masjid untuk memimpin salat Subuh. Puji-pujian itu tidak sekedar untuk memuji Gusti Allah dan mengajak berbuat baik sehingga mendapatkan pahala yang berlipat dari Allah SWT, tetapi juga untuk membangunkan orang-orang yang terlelap tidur. Maka jadilah di pagi itu, di tengah aroma udara dingin yang segar, Gunung Sari menjadi meriah.

Sementara itu dari masjid al-Ikhlas dan Masjid Zuhud juga berkumandang adzan Subuh. Sesaat kemudian datanglah orang-orang yang akan melakukan salat subuh berjamaah. Jamaah laki-laki sebagian besar memakai sarung, namun ada juga yang memakai celana, ada sebagian yang berkopyah, sementara yang perempuan membawa mukena. Setelah adzan subuh dari kedua masjid ini tidak ada puji-pujian, sebagaimana dilakukan di masjid NU. Setelah sampai di masjid, mereka mengambil wudhu, namun bagi yang telah berwudhu langsung masuk masjid, kemudian melaksanakan salat sunnah, mereka mengucapkan dzikir sendiri-sendiri. Setelah imam datang salat subuh berjamaah segera dilakukan.

Di Gunung Sari terdapat tiga masjid yaitu: *pertama*, Masjid Miftahul Huda milik rombongan NU. Masjid ini sering juga disebut masjid *lor dalan* (utara jalan), karena terletak di sebelah utara jalan. *Kedua*, Masjid al-Ikhlas milik rombongan Muhammadiyah, masjid ini berada di RT 1 dan RT 2, orang-orang di Gunung Sari biasanya menyebutnya masjid Muhammadiyah. Masjid ini mulai di bangun tahun 1982 dan baru selesai tahun 1986. *Ketiga*, Masjid Zuhud milik rombongan Islam Tauhid. Banyak orang-orang Gunung Sari yang tidak mengetahui nama masjid tersebut. Orang-orang Gunung Sari menyebutnya *masjid kidul dalan* (selatan jalan) karena terletak di sebelah selatan jalan.

Walaupun salat subuh di masing-masing masjid hanya diikuti oleh beberapa orang, namun suara adzan yang memenuhi lereng-

lereng Gunung Sari dari ketiga masjid itu, telah menyadarkan mereka untuk segera bangun dari tidur lelap semalam. Deyut nadi kehidupan dimulai saat ini. Para ibu menyiapkan sarapan, sedangkan para suami mempersiapkan alat-alat untuk pergi ke sawah, tegalan, atau menambang batu dan berhenti ketika hampir adzan mangrib.

Aktivitas masyarakat dimulai sejak adzan subuh. Bagi yang harus ke sawah atau ladang dia pergi pagi-pagi sekali, karena setelah itu ia harus bekerja di penggergajian batu. Para pemuda yang tidak ke sawah, mempersiapkan diri untuk pergi ke penggergajian batu yang dimulai jam 07.00 wib dan berakhir jam 16.00 wib. Ada yang membersihkan rumah dan anak-anak kecil pergi sekolah. Kegiatan-kegiatan ini terus berlangsung hingga menjelang salat Mangrib. Ketika terdengar panggilan adzan Mangrib, itu artinya semua kegiatan pada siang hari telah berhenti sama sekali. Setelah Mangrib, mereka berkumpul dengan keluarga, menonton TV bagi yang punya, anak-anak muda *cangkruk* (berkumpul) di pos kamling, dan menghadiri kegiatan-kegiatan sosial keagamaan jika ada. Demikianlah rutinitas kehidupan keseharian masyarakat Gunung Sari di waktu pagi, siang dan sore hari.

1. **Aktivitas Ekonomi: Petani, Peternak, dan Penambang Batu**
   GUNUNG SARI, sebagaimana telah disebutkan di atas, memiliki daerah yang hampir semuanya di penuhi dengan batu. Secara formal, sebagaimana tertera dalam KTP, berprofesi sebagai petani, walaupun pada keyantaannya setiap hari dari pagi sampai siang hari sebagian besar dari mereka bekerja di tempat penggergajian batu. Di samping rumah-rumah para penduduk kita juga akan menemukan kandang untuk memelihara sapi. Ada banyak penduduk yang memilki lebih dari satu sapi. Maka dengan demikian, masyarakat Gunung Sari adalah petani, pekerja batu, dan peternak.

a. Petani

Setelah sekian lama di Gunung Sari tidak turun hujan, semalam hujan turun dengan lebat. Tanah-tanah yang sebelumnya gersang karena lama tidak tersentuh air, pagi itu berwarna gelap. Tanah-tanah itu seolah-olah menjanjikan kehidupan kembali. Suasana dingin pagi itu, tidak menghalangi orang-orang Gunung Sari untuk keluar rumah. Aroma tanah menusuk hidung dan menggerakkan kembali kaki-kaki penduduk Gunung Sari untuk berangkat ke sawah atau tegalan. Mereka harus cepat menanam karena dengan demikian mereka akan mampu panen dua kali dalam setahun. Menurut salah satu responden, jika hujan turun di pagi atau siang hari, masyarakat akan langsung menanam pada sore harinya.

Padi dan jagung merupakan tanaman utama masyarakat Gunung Sari. Oleh karena wilayahnya berkontur miring, bentuk-bentuk sawah dan tegalan berbentuk terasering. Ada dua cara menanam padi, yaitu: bagi yang ingin cepat dan tidak ingin banyak kerja, setelah hujan benih padi langsung disebar dan cara kedua adalah dengan menyemai bibit terlebih dahulu, baru kemudian ditanam. Sawah-sawah di Gunung Sari adalah sawah tanah hujan, artinya hanya bisa ditanami padi jika musim penghujan.

Tanaman kedua adalah jagung. Jagung biasanya ditanam di tempat yang agak miring. Menanam jagung biasanya dilakukan setelah hujan pertama turun. Tanah dilubangi dan diisi dengan jagung. Dalam waktu beberap hari jagung biasanya telah tumbuh, kemudian yang dibutuhkan adalah perawatan seperti pemupukan dan penyiangan rumput-rumput. Setelah

perawatan dilakukan, maka para petani tinggal menunggu waktu untuk memanen.

Ketela pohon juga merupakan tanaman utama selain padi dan jagung. Ketela pohon ditanam di pinggir sawah, tegalan dan di lahan-lahan miring lainnya. Merawat ketela pohon sangat mudah. Penanamannya dengan menggunakan stek batang. Setelah ditanam dibiarkan begitu saja, atau ditimbun dengan kotoran sapi kering. Setelah berumur 7 sampai 8 bulan singkong siap di panen.

Kegiatan bertani masyarakat praktis dilakukan hanya pada musim penghujan. Selain musim penghujan kegiatan yang banyak dilakukan adalah menambang batu atau bekerja di pemotongan batu dan memlihara sapi. Memelihara sapi artinya mereka mengurus sapi mulai dari memberi makan, minum dan memandikan. Kegiatan mencari rumput hanya dilakukan pada pagi hari sampai sekitar jam 06.30 atau setelah jam 16.00. Sedangkan setelah jam 06.30 wib mereka pergi menambang batu atau bekerja di tempat penggergajian batu samapai sekitar jam 16.00 wib. Kegiatan ini menjadi rutinitas keseharian masyarakat Gunung Sari dan berakhir ketika terdengar panggilan adzan mangrib.

Hasil dari sawah dan ladang tidak untuk dijual, tetapi untuk untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari. Sedangkan aktivitas beternak sapi, merupakan kegiatan menabung dimana hasilnya dapat digunakan untuk memenuhi keinginan yang lebih besar, seperti membeli kendaraan bermotor atau untuk membeli alat penggergaji batu, seperti yang dilakukan oleh bapak Ngatijo.

> Bekerja di penggergajian batu jelas menjanjikan pendapatan yang lebih banyak, mudah dan cepat. Naumun demikian, mereka tidak serta merta meninggalkan pekerjaannya sebagai petani. Bertani dilakukan pada pagi hari setelah itu kita bisa menambang atau bekerja di penggergajian batu. Keengganan untuk sama sekali meninggalkan pertanian, karena mereka menyadari bahwa suatu saat nanti batu-batu di Gunung Sari akan habis atau hasil produksi Gunung Sari tidak lagi diminati pasar (wawancara tanggal 22 desember 2005)

b. Penambang Batu

Secara ekologis Gunung Sari merupakan daerah yang dipenuhi batu. Kata Gunung Sari terdiri dari dua kata, yaitu Gunung dan Sari, yang berarti sarinya Gunung. Pertanian sangat bergantung pada hujan, yaitu jika tidak ada hujan maka aktivitas bertani tidak dapat dilakukan. Dalam keadaan seperti itu dengan meminjam teorinya Darwin, *struggle for survival*, memaksa orang-orang Gunung Sari untuk memanfaatkan apa yang ada disekitarnya, yaitu batu. Bercocok tanam dilakukan disela-sela batu. Mendirikan rumah pastilah harus dengan memotong batu. Alam mendidik mereka untuk lebih mengenal batu dan kemudian memanfaatkannya, disinilah nampaknya yang menjadi awal masyarakat menjadi tukang batu. Maka jadilah masyarakat Gunung Sari di samping sebagai petani, mereka juga dikenal sebagai tukang batu.

Sebelum mengenal mesin pemotong batu, batu-batu mentah Gunung Sari dikirim keluar daerah, seperti Magelang, Bantul dan Gunung Kidul. Batu dari Gunung Sari digunakan untuk bahan membangun rumah, plesengan sumur, bahan baku pembuatan patung

dan pemugaran candi. Setelah mereka menyadari, bahwa batu-batu di Gunung Sari akan lebih bernilai jika diolah maka mereka merintis untuk mengolah batu dan hanya mengirimkan batu-batu yang sudah diolah.

Tumbuhnya kesadaran masyarakat Gunung Sari bersamaan dengan penurunan industri pemotongan batu di Bantul dan Gunung Kidul. Tahun 1995-an Gunung Sari mulai bangkit untuk menjadi tempat industri pemotongan batu baru. Pelopor industri pemotongan batu di Gunung Sari adalah pak Mul. Pada tahun 2006 industri pemotongan batu tumbuh menjadi 10 buah dengan jumlah pekerja antara 15 – 30 orang.

Jika pada awalnya Gunung Sari mengekspor batu-batu mentah ke luar daerah, maka sekarang Gunung Sari mengimpor bahan baku batu dari luar daerah. Hal ini disebabkan karena di Gunung Sari hanya ada satu jenis batu yaitu batu berwarna abu-abu. Terhadap kebutuhan batu warna hitam (batu Merapi), mereka mendatangkan dari Boyolali dan Magelang, batu berwarna kuning dari Gedang Sari Klaten, dan batu warna putih dari Semin Gunung Kidul. Sekarang Gunung Sari telah menjadi pusat penggergajian (pengolahan) batu di kabupaten Sleman.

Perubahan menjadi sentra industri pemotongan batu secara signifikan meningkatkan taraf perekonomian masyarakat Gunung Sari. Tentu saja yang mendapatkan peningkatan ekonomi secara drastis adalah para pemilik penggergajian batu. Mereka memiliki rumah yang bagus lengkap dengan peralatan elektroniknya, sarana komunikasi seperti telp rumah dan HP, dan mobil.

Bagi para pekerja, keberadaan pemotongan batu tersebut sangat menjanjikan. Untuk bisa bekerja di penggergajian batu tidak dibutuhkan keahlian atau pendidikan khusus, mereka dapat belajar secara otodidak yang terpenting mempunyai tenaga yang kuat. Jika baru menjadi pekerja (*cabok*), tugasnya adalah mengangkat batu, semakin lama pangkatnya akan naik, menjadi kernet, lalu kemudian menjadi pemotongnya (sopir).

Para pekerja kasar (*cabok*), yang bekerja mengangkat batu, tentu saja mendapatkan upah paling kecil sedangkan yang paling tinggi adalah si sopir. Upah di pemotongan batu ini berkisar antara Rp 18.000,- sampai Rp 25.000,- tergantung pada besar kecilnya tanggung jawab. Jika para pekerja dalam seminggu bekerja secara penuh maka mereka akan mendapatkan bonus Rp 15.000,-. Pemberian bonus berlaku secara umum, menurut hemat saya, ini dilakukan agar para kekerja tidak pindah ke penggergajian yang lain. Selain upah, para pekerja mendapatkan jatah makan sehari tiga kali. Pagi hari sebelum bekerja, siang hari waktu istirahat, dan sore hari pada saat selesai bekerja. Praktis para pekerja tidak pernah makan di rumah-rumah mereka.

> Dalam sehari ada sekitar 40 – 60 truk keluar membawa batu-batu dari Gunung Sari. Tentu ini jumlah yang sangat besar dalam satu bulan ada sekitar 1000 - 1560 truk batu di bawa keluar dari Gunung Sari atau sekitar 12.000 – 14.720 truk setiap tahunnya. Dulu sebelum batu di Gunung Sari ditambang, jalan desa hanyalah jalan setapak yang kanan-kirinya dipenuhi batu. Sebelah barat dan tenggara balai desa juga dipenuhi dengan batu. Semakin hari semakin banyak batu yang ditambang, batu-batu di kanan-kiri

jalan semakin sedikit. Mungkin saja suatu saat nanti batu-batu di Gunung Sari akan habis. (wawancar dengan bapak Ngatijo pada tanggal 17 Januari 2006)

c. Peternak

Selain menjadi petani dan penambang batu, masyarakat Gunung Sari juga menjadi peternak sapi. Hampir disetiap rumah dapat kita temui kandang-kandang sapi yang berisi 1-3 sapi. Beternak sapi tidak saja hanya berfungsi sebagai pekerjaan sambilan tapi merupakan tabungan masyarakat. Uang dikumpulkan sedikit demi sedikit kemudian dibelikan sapi. dari beternak sapi inilah cikal bakal keberaadaan alat-alat elektronik, kendaraan bermotor dan tempat pemotongan batu.

Jika musim penghujan, memelihara sapi cukup mudah dilakukan karena rumput dan air tersedia cukup banyak. Namun jika musim kemarau beternak sapi menjadi sulit. Mereka mencari *pakan* (makanan) ternak dari daerah bawah. Demikian juga dengan air, mereka harus mengambil dari kaki bukit dan membeli dari mobil tangki. Untuk kebutuhan air hampir dapat teratasi, karena di Gunung Sari telah ada PAM walaupun terkadang airnya tidak mengalir dengan lancar.

Mencari rumput biasanya dilakukan sore, yaitu setelah pulang bekerja di sawah, tegalan atau bekerja di tempat pemotongan batu. Ketika suatu waktu penulis mendatangi seorang rumah responden, saat itu jam 17.35 wib, setelah mengucapkan salam beberapa kali, tanpa jawaban saya menuju kebelakang rumah. Sekitar empat meter di belakang rumah -- ini merupakan sesuatu yang lumrah--- terdapat kandang sapi dengan empat sapi di dalamnya. Di luar kandang terdapat tum-

pukan jerami dan rumput yang nampaknya baru saja datang. Ada seorang nenek yang berumur sekitar 70 tahun keluar dari dapur dan bertanya tentang maksud kedatangan penulis. Setelah mendengar keperluan penulis, si nenek menjelaskan kalau anaknya mungkin sedang mandi di sungai. Mendengar itu saya lalu pamit dan berjanji akan datang setelah salat mangrib. Kebetulan sekali, pada saat salat Mangrib di masjid Miftahul Huda saya bertemu. Dengan sangat ramah dia menjelaskan bahwa ia tadi mandi setelah mencari rumput.

Keberadaan sapi bagi masyarakat Gunung Sari sangat penting. Sapi menjadi alat masyarakat untuk menyimpan hartanya. Sapi merupakan tabungan masyarakat ---proses antara--- untuk mencapai keinginan yang lebih besar. Bagi sebagian pemuda beternak sapi adalah kegiatan menabung untuk dibelikan kendaraan bermotor atau untuk *bondo rabi* (biaya kawin). Menurut bapak Ngatijo, kepala bagian pembangunan desa, sapi-sapinya sekarang telah menjadi alat pemotong batu. Dia menuturkan:

> Kalau saya hanya menjadi perangkat desa, apa yang dapat saya makan dengan keluarga saya. Oleh karena itu, saya harus mencari sampingan. Selepas jam kerja, saya *ngepruk watu* (menambang batu) dan mencari rumput. Alhamdulillah sapi saya yang pada awalnya hanya satu, bertambah menjadi beberapa ekor sapi. Suatu ketika istri saya bilang kalau saya sudah tua, apa akan terus bekerja seperti ini. Akhirnya saya putuskan untuk menjual sapi-sapi saya untuk dibelikan mesin pemotong. Karena terbatasnya modal, saya membeli mesin sepotong-sepotong kemudian saya rakit sendiri. Pada awalnya saya kerjakan dengan anak-anak saya. Karena saya merupakan perangkat desa, maka saya bekerja di penggergajian setelah jam

> kantor. Tugas saya hanya melakukan finishing. Alhamdulillah sekarang saya sudah mempunyai empat mesin pemotong dengan 22 pekerja. (wawancara tanggal 15 Maret 2006)

Apa yang dilakukan oleh bapak Ngatijo tersebut juga dialami oleh pemilik pemotongan batu yang lain. Memelihara sapi merupakan pilihan cerdas dan kreatif masyarakat Gunung Sari untuk sukses di tengah kondisi alam yang tidak terlalu bersahabat. Sapi menjadi jembatan antara masyarakat Gunung Sari untuk meraih mimpi-mimpinya.

2. Pendidikan Masyarakat

PERTUMBUHAN tingkat kesejateraan ekonomi masyarakat Gunung Sari yang cukup pesat berpengaruh terhadap meningkatnya kesadaran para pemudanya untuk mengenyam pendidikan yang lebih tinggi. Perbaikan dan peningkatan status jalan tidak saja memperlancar lalu lintas perekonomian, seperti keluar masuknya batu ke Gunung Sari, tapi juga memudahkan masyarakat mendapatkan informasi dan berhubungan dengan masyarakat luar.

Pada tahun 1980-an, hanya sedikit anak yang bisa mengenyam pendidikan SD. Ketidakberdayaan secara ekonomi, keterbatasan sarana dan prasarana, ditambah tuntutan agar anak segera mampu menghasilkan uang nampaknya menjadi penyebab rendah kesadaran untuk menuntut ilmu.

Pada tahun 1980-an, hampir semua anak-anak Gunung Sari telah menyelasaikan pendidikan tingkat menengah atas. Pendidikan yang dipilih adalah sekolah-sekolah kejuruan (STM). Ada yang masuk negeri, tapi lebih banyak yang masuk swasta. Nampaknya ada korelasi antara latar belakang geografis anak dengan pilihan masuk di sekolah kejuruan.

Mereka berharap setelah lulus akan langsung bekerja. Memang ada beberapa permuda yang enggan untuk melanjutkan sekolahnya, karena walaupun tidak sekolah mereka dapat mencari uang.

Peningkatan ekonomi masyarakat, sehingga hampir setiap rumah memiliki sepeda motor, memungkinkan anak-anak muda Gunung Sari keluar dari daerahnya untuk mencari ilmu. Misalnya Jumali, dia sekolah STM di daerah Mrican dengan membawa sepeda motor. Jauh sebelum itu, untuk mendapatkan pendidikan (baik agama atau umum) harus ditempuh dengan berjalan kaki. Meningkatnya kesadaran anak-anak untuk lebih pintar juga dapat dilihat dari berkumpulnya anak-anak setelah selesai salat mangrib di masjid. Anak-anak Muhammadiyah berkumpul di masjid al-Ikhlas, sedangkan anak-anak NU berkumpul di Masjid Miftahul Khuda. Di masjid mereka belajar kelompok, ada yang persiapan untuk mengikuti ujian (ulangan), mengerjakan PR (Pekerjaan Rumah), atau belajar biasa.

Pilihan terhadap pendidikan, nampaknya mempunyai pengaruh terhadap afiliasi organisasi keagamaan masyarakat Gunung Sari. Misalnya anak-anak Gunung Sari yang sekolah di sekolah Muhammadiyah setelah lulus akan membawa dan mendirikan organisasi Muhammadiyah di Gunung Sari. Seperti yang dilakukan oleh Pak Mujimin yang SMP dan SMAnya di sekolah Muhammadiyah, demikian juga yang dilakukan oleh Pak Tukimin.

Pada waktu sekolah di sekolah Muhammadiyah, mereka aktif berorganisasi, dan setelah lulus beliau mengembangkan Islam Muhammadiyah di Gunung Sari.

> Saya sekolah di SMP dan SMA Muhammadiyah, sedangkan Pak Tukiman sekolah SMP di sekolah negeri tetapi SMAnya di sekolah Muhammadiyah. Sewaktu sekolah di

> sekolah Muhammadiyah, kami berdua aktif di organisasi Muhammadiyah. Setelah lulus dari sekolah Muhammdiyah pada tahun 1986 kami merintis Muhammadiyah di Gunung Sari. Pada saat sekolah di Muhammadiyah itulah, kami mendapatkan pengetahuan agama Islam yang benar. Langkah pertama yang kami lakukan untuk menyebarkan pemahaman Islam yang sesuai dengan Islamnya Rasulullah adalah dengan mengadakan pengajian keliling dari rumah-rumah (wawancara dengan Bapak Mujimin tanggal 15 April 2006).

B. Gunung Sari: Sebuah Wajah Islam Lokal

ISLAM datang, berkembang dan melembaga di Indonesia melalui proses yang sangat panjang dan bertemu dengan berbagai macam kebudayaan yang lebih dahulu datang, hidup dan berkembang. Ada banyak teori yang menyatakan tentang kedatangan Islam di Indonesia,[1] menurut teori-teori tersebut Islam datang di antaranya dari Gujarat, Bengal, Colomader dan Malabar serta Arab. Dengan demikian, kemungkinan besar Islam yang datang ke Indonesia adalah Islam dengan perspektif daerah tersebut. Artinya, Islam yang datang ke Indonesia adalah Islam yang telah mendapatkan sentuhan lokal. Dengan mengikuti logika *center* dan *periphery* (pinggiran), maka Islam lokal pada suatu tempat akan berubah menjadi *center* ketika memasuki daerah lain.

Salah satu kenyataan yang sulit dibantah adalah bahwa kedatangan Islam ke Indonesia terjadi ketika pemerintahan raja-raja

---

1 Sedikitnya ada empat teori yang menyatakan kedatangan Islam di Nusantara: *Pertama*, Islam datang dari anak benua India (daerah Gujarat). Tokoh yang mengajukan teori ini diantaranya adalah G.W.J. Drewes dan Snouck Hurgronje. *Kedua*, Islam datang dari daerah Bengal, Teori diajukan oleh S.Q. Fatimi dan Azyumardi Azra. *Ketiga*, teori yang menyatakan bahwa Islam datang ke Indonesia melalui Colomader dan Malabar. Teori ini diajukan oleh Thomas W.Arnold dan didukung oleh Morrison. Dan *keempat*, teori yang mengatakan bahwa Islam datang dari sumber aslinya, Arab. Teori ini diungkapkan oleh Naquib al-Attas. Periksa Nur Syam. 2005. *Islam Pesisir*, LkiS, Jogjakarta, hlm 59-61.

Hindu, masuk melalui daerah pesisir, terus berkembang menuju daerah pedalaman. Proses tersebut telah menyebabkan corak Islam menjadi heterogen (Benda, 1958; Geertz, 1960) dan melahirkan beragam orang taat (Hassan,1985: 112). Dalam konteks ini, sering terjadi dua kesalahan dalam penelitian Islam lokal, yaitu: *pertama*, pereduksian terhadap keragaman ekspresi keberagamaan sehingga yang nampak adalah Islam berwajah tunggal. *Kedua*, upaya memahami Islam dengan menggunakan perspektif orang luar sehingga yang terjadi adalah pemberian label salah terhadap perbedaan pemahaman. Oleh karena itu, untuk mengetahui agama yang bekerja dalam masyarakat, yang harus disadari adalah bahwa keragaman itu memang nyata, dan untuk memahaminya harus menggunakan pemahaman orang dalam, bagaimana masyarakat memahamainya.

1. Keyakinan Kepada Tuhan dan Makhluk Halus

KEYAKINAN kepada Tuhan tersebut dapat berupa dewa-dewa dalam agama Hindu, Yahweh dalam agama Yahudi, Tuhan Allah dalam agama Kristen dan Allah Yang Maha Esa dalam agama Islam. Perbedaan nama-nama Tuhan tersebut secara jelas menunjukkan perbedaan penangkapan terhadap Realitas Mutlak. Demikian juga terhadap makhluk-makhluk halus. Ekspresi pengalaman keyakinan kepada Tuhan dan makhluk halus nampaknya dipengaruhi oleh kondisi alam, sosial, pendidikan dan budaya masyarakat.

Di Gunung Sari, keyakinan terhadap Allah dapat disimak dari puji-pujian setelah adzan yang diungkapkan melalui *syi'iran*, seperti *Allah Wujud, Qidam, Baqa', Mukhallafatu lilhawadzisi, qiyamuhu binafsihi, wahdaniyah, qudrat, iradat, ilmu, hayat, sama', bashar, kalam, qodiran, muridan, 'aliman, hayyan, samingan, basiran, mutakalliman*. Dalam pujian-pujian tersebut Tuhan dikonsepsikan dalam zat yang ada, dahulu, kekal, berbeda dengan yang baru (makhluk),

berdiri dengan dirinya sendiri, Esa, mencipta, berkuasa, berkehendak, yang hidup, yang mendengar, yang melihat, yang berbicara, yang menentukan, yang berilmu, yang menghidupkan, yang mendengarkan, yang memperlihatkan, dan yang memfirmankan.

Tentang makhluk halus, salah warga Gunung Sari menuturkan bahwa ada bermacam-macam makhluk halus yang ada di Gunung Sari. Jika ditelusuri, tidak hanya di Gunung Sari, di setiap entitas kebudayaan mempunyai bemacam-macam makhluk halus. Dalam penlitian Geertz di Mujokuto misalnya, disebutkan jenis-jenis makhluk halus diantaranya: memedi, lelembut, tuyul, demit, dan danyang. Di Gunung Sari diyakini ada beberapa macam makhluk halus. Mereka menempati tempat-tempat tertentu dan mempunyai karakteristik yang bebeda-beda.

Keberadaan makhluk halus, dalam tradisi masyarakat Islam dapat dilihat dari penyebutan alam gaib dalam al-Quran. Biasanya yang senatiasa diulang-ulang adalah malaikat, jin, dan setan. Malaikat adalah makhluk Allah yang mempunyai ketaatan mutlak kepada Allah. Ia tidak pernah membantah, tidak mempunyai nafsu dan senantiasa beribadah kepada Allah. Berbeda dengan Malaikat, Jin mempunyai dua potensi yaitu: jahat dan baik. Jin jahat disebut dengan jin kafir karena ingkar kepada Allah SWT dan selalu menggoda manusia untuk menciptakan kerusakan. Jin baik disebut juga jin Muslim. Disebut Jin Muslim karena ia beraagama Islam dan senantiasa berbuat baik. Jin mempunyai umur yang sangat panjang dan seperti manusia, Jin memiliki keluarga. Jenis ketiga, adalah setan. Setan dipahami sebagai makhluk Allah yang ingkar, karena menolak perintah Allah ketika diperintahkan agar sujud kepada Adam, manusia pertama. Setan selalu menggangu manusia, dan ia terbuat dari api.

Dalam masyarakat Islam lokal, keberadaan makhluk gaib tersebut dipahami dalam konteks lokalitas. Masyarakat pegunungan dengan daerah berbatu, yang mempunyai kondisi alam berada dalam dua kutub ekstrim, penghujan dan kemarau, juga memiliki pemahaman-pemahaman tentang makhluk halus. Semua masyarakat Gunung Sari meyakini adanya makhluk halus, namun hanya beberapa orang yang mampu mendeskripsikannya. Ada yang mengatakan bahwa tempat itu ada penunggunya, namun mereka tidak tahu makhluk apakah yang menjadi penunggunya. Sebagaimana disampaikan Bapak kaum, makhluk halus itu diantaranya adalah:

> "Malaikat adalah makhluk Allah yang paling taat, ia terbuat dari nur, cahaya. Para Malaikat itu mempunyai tugas sesuai dengan fungsinya masing-masing. Dalam menjalankan fungsinya, dia tidak pernah berkhianat. Ini disebabkan karena malaikat tidak mempunyai nafsu. Ada yang bertugas berdzikir kepada Allah, sujud, dan lain sebagainya. Yang kita kenal hanya ada sepuluh jenis malaikat, yaitu malaikat Jibril, tugasnya menyampaikan wahyu Allah, malaikat Mikail bertugas mengatur rezeki, malaikat Izra'il bertugas pencabut nyawa, Ishrafil malaikat peniup trompet nanti di hari kiamat, Roqib dan Atid malaikat pencatat amal baik dan buruk, malaikat Munkar dan Nakir bertugas menanyai di dalam kubur, malaikat Ridwan penjaga pintu surga, malaikat Malik penjaga pintu neraka. Malaikat juga ada yang menjadi khadam, pembantu, orang-orang soleh. Jika malaikat selalu taat kepada Allah, maka ada makhluk lain yang selalu ingkar kepada-Nya, yaitu Setan dan Iblis. Setan dan Iblis juga beriman kepada Allah, hanya saja ia ingkar kepada perintah-Nya. Jika malaikat senantiasa membantu orang-orang saleh, maka setan atau Iblis mengajak manusia untuk membuat kerusakan, ia membantu manusia yang hendak ingkar kepada Allah. Tujuannya adalah sebagai teman nanti di akhirat. Setan atau Iblis terbuat dari api, oleh karena itu ia tidak akan mati sampai datangnya hari kiamat. Makhluk Allah yang lain adalah Jin. Makhluk ini mempunyai kewajiban

> yang sama dengan manusia, yaitu beribadah kepada Allah. Ada yang ingkar dan ada yang beriman. Mereka terbuat dari pancaran api, ini bedanya dengan setan yang terbuat dari api. Mereka juga mempunyai keluarga. Mereka dapat berubah menjadi apa saja. Jin dapat membantu manusia. Jin yang baik biasanya membantu orang-orang baik, dan jin yang jahat membantu orang-orang jahat. Orang-orang alim banyak yang mempunyai murid Jin, dan biasanya mereka akan membantu guru-guru mereka". (wawancara tanggal 30 April 2006).

Setiap wilayah mempunyai makhluk halus masing-masing. Lautan dan daratan ada penunggunya masing-masing. Segala sesuatu itu ada penunggunya. Di laut *kidul* (selatan), misalnya, merupakan tempat bersemayamnya Ratu *Kidul*, di padi-padi terdapat *Mbok Sri*, dan lain sebagainya. Demikian juga di wilayah di Gunung Sari ada makhluk halusnya. Oleh karena setiap tempat terdapat makhluk halusnya, kita harus berhati-hati dalam bertindak agar apa yang kita lakukan tidak menggangu mereka. Misalnya memasuki tempat-tempat yang dianggap angker kita harus permisi dulu. Di Gunung Sari, sering kali kita jumpai –biasanya Jumat Pagi-- sesajen dibawah pohon Petat, pohon paling besar di Gunung Sari. Sesajen itu terdiri dari nasi yang diberi warna merah dan putih, juga ada beberapa macam kembang.

2. Upacara-Upacara (Slametan)

MENGIKUTI pola pembagian yang dilakukan oleh Parsudi Suparlan, masyarakat pegunungan adalah wilayah yang masuk dalam kategori wilayah pedalaman. Wilayah pedalaman merupakan daerah yang berada pada jalur berbeda dengan wilayah pesirir. Wilayah pesisir, dalam kaitannya dengan Islam, dianggap bersikap adaptif sedangkan masyarakat pedalaman dianggap sinkretis. Dianggap adaptif karena penampakan budaya lokal dipandu dan dipedomi oleh Islam dalam

coraknya yang mengambil ajaran Islam sebagai kerangka seleksi terhadap budaya lokal dan bukannya mengambil yang relevan dengan budaya yang dianut sebagaimana terjadi dipedalaman. Dengan memakai nalar adaptif, nilai-nilai Islam menjadi kerangka referensi tindakan sehingga seluruh tindakannya merupakan ekspresi dari ajaran Islam yang telah adaptif dengan budaya lokal. Sedangkan nalar sinkretis dibangun berdasarkan kegiatan memilah-milah, mana diantara ajaran Islam yang sesuai dengan budaya lokal, kemudian dirumuskan menjadi sebuah rumusan budaya yang sinkretis. Tipologi Geertz (1981), *santri, abangan, priyayi*, dan corak Islam lokal seperti yang konsepsikan oleh Mulders (1999), merupakan buku-buku yang menujukkan Islam sinkretis.

Nampaknya timbulnya anggapan bahwa masyarakat pedalaman dianggap melakukan sinkretisasi antara Islam dan budaya lokal, disebabkan adanya pandangan bahwa Islam dan budaya Jawa adalah entitas yang bertentangan, sehingga tidak mungkin untuk dipertemukan. Fenomena selanjutnya yang terjadi adalah adanya pandangan bahwa hanya ada satu representasi ke-Islaman, yaitu Islam Kraton. Menurut Hardjowirogo (1984, 105) Masyarakat Jawa, secara geogarfis, dapat dibagi kedalam tiga bagian, yaitu: *Negarigung, mancanagari,* dan *pesisiran*.

Kebudayaan masyarakat di wilayah *nagarigung* adalah kebudayaan yang bersunber dan berakar pada dunia kraton. Mengedepankan sifat-sifat yang halus baik dalam bahasa atau kesenian dan menjalankan kehidupan keagamaan yang sinkretis. Masyarakat di wilayah *mancanagari* mempunyai banyak kesamaan dengan wilayah *nagarigung,* dan mereka mengidentifikasi diri sebagai *tyang negari*, dan dalam kehidupan keberagamaan dicirikan sebagai sinkretis. Masyarakat pesisiran memiliki ciri khas yang berbeda, berwatak keras,

terbuka dan keberagamaannya cenderung terbuka (Hardjowirogo, 1984: 105; Syam, 2005: 166).

Pembagian wilayah secara geografis, sehingga terbentuk dua model pertemuan Islam dan budaya lokal yaitu Islam sinkretis dan Islam adaptif, telah mereduksi realitas empiris masyarakat. Perlu juga disadari bahwa wilayah pedalaman tidak tunggal, dan pembagian wilayah secara kaku antara pedalaman dan pesisir dapat menutupi keyataan yang ada tentang ekpresi ke-Islaman dalam sebuah masyarakat. Pedalaman Jawa tidak hanya Kraton, seperti ungkapan Ron Hatley (1984), selalu ada Jawa yang lain di luar Kraton.

Di Gunung Sari, Islam terekspresikan dalam kehidupan sehari-hari masyarakat. Islam dipahami berdasarkan latar belakang sosial budaya masyarakat sehingga melahirkan bentuk-bentuk ekspresi ke-Islaman yang unik. Keunikan tersebut dapat dilihat dari pelaksanaan ritual-ritual yang dilakukan. Ritual-ritual tersebut dapat dikategorikan kedalam tiga kategori yaitu: ritus lingkaran hidup, hari-hari besar Islam, dan upacara-upacara hari baik.

3. Tempat-Tempat *Wingit*

TIDAK seperti di daerah-daerah lain yang mempunyai tempat-tempat keramat, di Gunung Sari sama sekali tidak ada tempat keramat. Di Gunung Sari hanya terdapat tempat-tempat yang dianggap angker (*wingit*), yaitu suatu tempat yang diyakini menjadi tempat tinggal *lelembut*. Tempat-tempat yang dianggap wingit atau ada penunggunya tersebut harus mendapatkan perlakuan khusus. Masyarakat menyebut tempat-tempat itu *ono sing nonggoni* (ada penunggunya).

Berada di tempat yang dianggap angker harus berhati-hati, karena kesalahan dalam bersikap dapat menyebabkan para penunggu tempat-tempat itu marah dan dapat menim-

bulkan bencana. Sebagaimana yang dituturkan oleh Marjuni:

> Ada beberapa tempat di Gunung Sari yang dipercayai masyarakat sebagai tempat tinggalnya para makhluk halus. Salah satunya pohon Petat. Pohon ini di samping dijadikan sebagai penanda oleh masyarakat akan datangnya musim penghujan, tempat itu dianggap menjadi tempat tinggalnya *wewe putih*. Menurut cerita, wewe putih itu berujud perempuan berpakaian serba putih dan berambut panjang hitam tergerai. Makanya tidak ada yang berani kumpul-kumpul di tempat itu. Sekarang sudah lumayan, walaupun agak malam sudah larut masih ada yang mau lewat. Kalau dulu sebelum listrik masuk, tidak orang yang mau lewat. Di depannya pak Mul, pemilik penggergajian kayu terbesar di Gunung Sari, juga di tempati wewe putih yang berjenis kelamin wanita. Dulu juga tidak ada yang berani *nyangkru*' di tempat itu, tapi sejak tempat itu diberi lampu neon dan tempat duduk, sekarang anak-anak muda banyak yang *nyangkruk* di tempat itu. Di sumur sebelah barat rumah saya ini juga ada penunggunya. Dulu sewaktu saya masih kecil, pas malam-malam ada suara klinting berjalan-jalan. Saya lihat tapi tidak ada siapa-siapa. Ketika saya masuk rumah lagi, suara itu terdengar lagi, saya lihat lagi ternyata tidak ada siapa-siapa. Paginya saya *bilangin* sa ma bapak. Menurut bapak disitu memang ada penunggunya, namanya hantu *klinting*. Di depannya balai desa juga ada penunggunya. Penunggunya seekor macan. Ada juga yang bilang kalau di pohon beringin depannya bapak Kadus (kepala dusun; Sukardi) juga ada penunggunya, katanya sih perempuan. Makanya tidak ada yang berani tidur di situ selain bapak Kadus sendiri. Namun syukurlah, sampai sekarang saya tidak pernah ketemu. (wawancara tanggal 15 Januari 2006)

Sedangkan Ibu Sukardi, istri kepala dukuh Gunung Sari, yang pada kesempatan itu didampingi oleh suami dan anak perempuannya mengatakan bahwa pohon beringin yang ada di depan rumahnya *ono sing nunggoni (*ada penunggunya).

> Pohon beringin yang ada di depan rumah saya *ono sing nonggoni* (ada penunggunya) Kalau malam Jum'at terutama Jum'at Kliwon, saya sering mendengar ada orang berjalan di depan rumah menuju ke belakang. *Langkahe koyo' sandal sing diseret* (seperti sandal yang diseret) bolak-balik dari depan rumah sampai tempat penggergajian. *Tak kiro ono wong* (saya kira ada ada orang), kemudian saya *bangunin* bapak, tapi ternyata setelah dilihat tidak ada apa-apa. (wawancara tanggal 1 Oktober 2005).

C. Satu Dusun Tiga Masjid

MASJID adalah tempat yang sangat penting dalam sejarah keberadaan Islam. Masjid merupakan bangunan yang pertama kali didirikan oleh Nabi Muhammad ketika Hijrah ke Madinah. Dalam perkembangannya masjid tidak hanya menjadi tempat ibadah, tetapi juga pusat mengatur persoalan sosial dan politik. Segala kegiatan-kegiatan Islam pada saat itu diatur dan dikendalikan dari masjid. Maka jadilah, keberadaan masjid menjadi sangat penting dalam sejarah Islam.

Sebuah tempat disebut masjid adalah karena tempat itu digunakan sebagai tempat salat Jum'at. Kategori tersebut itulah yang membedakan antara Masjid dengan Langgar atau Mushalla. Langgar dan Mushalla juga merupakan tempat salat, belajar agama, tempat ibadah-ibadah lainnya namun tidak digunakan untuk tempat salat Jum'at. Langgar adalah tempat untuk salat yang biasanya berupa *bilik* dari bagian rumah tinggal atau bangunan di bagian samping depan (Dirdjonjoto, 1999:115).[2] Banyak orang

2 Dengan cermat Pradjarta Dirdjonjoto menggambarkan tentang *langgar* dalam bukunya *Memilihara Umat, "*bila kita menelusuri jalan-jaln desa……., di antara jajaran rumah penduduk seringkali kita temukan bangunan kecil yang berdiri di samping halaman muka rumah. Jika disitu tampak tergantung sebuah kentongan di salah satu tiang terasnya, atau beberapa pengeras suara dipasang pada sudut atapnya, serta kadang-kadang tampak sandal terserak dilantai depan pintu, bangunan itu adalah langgar, hlm 115.

menganggap antara Langgar dan Mushalla itu sama, memang secara sekilas akan tampak sama terutama dalam bentuk, fungsi dan letaknya tetapi sebenarnya keduanya berbeda. Yang membedakan keduanya adalah nilai intrinsiknya, yaitu menyangkut siapa yang memiliki. Mushalla, walaupun fungsinya sama dengan *langgar,* biasanya dimiliki oleh pemerintah (berada dekat kantor pemerintah seperti balai desa, kantor kecamatan, sekitar ibukota kabupaten, dan sebagainya) atau milik orang-orang Islam modernis (Muhammadiyah). *Mushalla* artinya tempat orang salat.[3]

Di daerah pesisir, masjid tidak saja menjadi tempat yang suci tetapi juga menjadi tempat yang sakral (Syam, 2005:117). Dianggap suci karena dijadikan sebagai tempat beribadah kepada Allah, seperti salat Jum'at, salat tarawih, salat-salat sunnah lainnya, dan tempat syi'ar agama. Khusus untuk masjid-masjid yang mempunyai nilai historis yang kuat dalam sejarah penyebaran Islam dan didirikan oleh para wali biasanya dianggap sebagai tempat keramat, yaitu tempat yang diyakini bisa memberikan berkah. Misalnya masjid Ampel, Masjid Bonang, Masjid Giri, dan Masjid Demak. Sebagai Masjid Keramat, tempat-tempat tersebut diperlakukan secara khusus.

Dusun Gunung Sari walaupun tidak terlalu luas, hanya terdiri dari delapan RT, dan tiga RW, mempunyai tiga buah masjid yaitu: Masjid Miftahul Huda, Masjid Al-Ikhlas, dan Masjid Zuhud. Keberadaan tiga masjid dalam satu dusun yang tidak seberapa banyak penduduknya merupakan hal yang unik. Selain karena bentuk fisiknya yang berbeda, keberadaan tiga masjid tersebut juga

3 Perbedaan tentang Langgar dan Mushalla tidak dilihat dari fungsi tempatnya yaitu untuk tempat salat tetapi lebih kepada siapa pemiliknya. Ungkapan ini saya dapatkan ketika melakukan mini *research* di Kalibawang, Kulon Progo. Di tempat ini, *langgar* biasanya dimilki oleh orang-orang NU, sedangkan Mushalla dimiliki oleh pemerintah, biasanya berdekatan dengan kantor-kantor pemerintah misalnya di sekitar kantor desa atau kantor kecamatan. Selain itu, Mushalla diidentikkan dengan milik orang-orang Muhammadiyah.

menunjukkan simbol beragam aliran dalam Islam. Dengan kata lain, masjid-masjid tersebut menjadi penanda kebeislaman Islam yang tidak tunggal.

Pada awalnya, di Gunung Sari hanya ada satu langgar. Langgar tersebut di gunakan oleh masyarakat Gunung Sari untuk beribadah kepada Allah dan juga untuk melakukan aktifitas sosial keagamaan. Namun masuknya paham keagamaan lain yang mempunyai pemahaman yang berbeda terhadap Islam, telah membawa imbas terhadap keberadaan *langgar* tersebut. *Langgar* itu dirobohkan.

> Sampai tahun 1987, Gunung Sari hanya memiliki satu langgar untuk semua kegiatan ibadah dan sosial. Tempatnya dulu disebelah atas *masjid kidul dalan* (selatan jalan). Kami warga Gunung Sari melaksanakan ibadah di tempat tersebut. Semuanya berkumpul di tempat itu. *Langgar* itu juga kami gunakan sebagai tempat melaksanakan salat Jum'at. Memang ada yang mengatakan bahwa melaksanakan salat Jum'at harus dilakukan di Masjid, tetapi karena di sini tidak ada Masjid, kami menggunakan langgar tersebut untuk salat Jum'at. Pada akhir tahun 1987, langgar itu dibongkar oleh orang-orang yang mempunyai Islam yang berbeda dengan kami, yang kebetulan juga merupakan pemilik tanah tempat langgar itu berada, dengan alasan akan dibangun masjid yang bagus, tapi sayang mereka tidak pernah memusyawarahkan pembongkaran itu dengan masyarakat Gunung Sari. Padahal pembangunan langgar itu dulunya merupakan hasil gotong royong masyarakat Gunung Sari. Akhirnya kami menyadari bahwa pembongkaran itu merupakan usaha mereka untuk mengusir kami, terbukti setelah itu mereka tidak pernah *berembuk* (bermusyawarah) untuk pembangunannya bahkan pendanaan ditanggung oleh rombongan mereka yang berpusat di Kulonprogo. Nampaknya yang menjadi penyebab adalah karena kita mempunyai Islam yang berbeda. Perbedaan itu kelihatan sekali pada bulan Ramadhan, kami di sini sudah terbiasa salat tarawih dan witir 23 rakaat dan mereka hanya 11 rakaat. Pertentangan itu terjadi setelah masuknya paham Islam *sing anyar* pada awal tahun 1987 dan puncaknya pada akhir tahun 1987 yaitu dengan dirobohkannya langgar kami. (wawancara dengan bapak Shobari pada tanggal 10 oktober 2005).

Ada dua informasi tentang dipugarnya mushalla di Gunung Sari. Pertama, kelompok *sewelas* (sebelas) atau kelompok Islam Tauhid mengatakan bahwa dipugarnya langgar atas permintaan pemilik tanah karena di tempat itu hendak dibangun masjid. Kedua, kelompok *telulikur* (tiga puluh tiga), menganggap bahwa pemugaran mushalla semata-mata karena kelompok *sewelas* tidak ingin tempat itu digunakan untuk salat tarawih kelompok *telulikur*. Menurut salah seorang tokoh NU, setelah pada malam harinya terjadi perbedaan pendapat tetang jumlah rakaat salat tarawih, pada keesokan harinya, langgar itu sudah roboh.

Pemugaran satu-satunya *langgar* di Gunung Sari, menjadi pertanda bahwa rombongan keagamaan di Gunung Sari tidak hanya satu rombongan tetapi telah berubah menjadi tiga rombongan. Pemugaran itu kemudian diikuti oleh pembangunan tiga masjid di Gunung Sari oleh kelompok yang berbeda. Masjid tidak sekedar menjadi tempat beribadah, tapi juga peneguhan identitas rombongan keagamaan dan sekat dalam interaksi sosial masyarakat Gunung Sari.

1. Masjid *Kidul Dalan*: Masjid Zuhud

SAAT itu hari beranjak sore ketika saya pertama kali datang ke Gunung Sari. Dengan menjalankan kendaraan secara perlahan menyusuri jalan yang cukup menanjak, segera setelah beberapa saat melewati tanda dusun di sisi selatan jalan terdapat bangunan yang nampaknya belum selesai di bangun. Tidak ada petunjuk bangunan apakah itu. Bangunan itu mempunyai atap bersusun tiga seperti umumnya masjid-masjid di Jawa, pada bagian atasnya terdapat dua speaker bermerek TOA menghadap ke barat dan selatan, maka dapat dipastikan bangunan itu adalah sebuah masjid.

Masjid itu tidak ada papan namanya. Saya mencoba bertanya kepada beberapa orang Gunung Sari, termasuk yang berada di depan masjid dan hanya dipisahkan oleh ja-

lan, tentang nama masjid itu, tetapi jawabannya sama, tidak tahu. Mereka menyebut masjid itu dengan sebutan masjid *kidul dalan* (selatan jalan) karena letaknya berada di sebelah selatan jalan.

Masjid ini terbagi menjadi dua bagian, yaitu bagian dalam dan bagian luar. Di bagian dalam terdapat empat kayu penyanggah, sebuah tempat imam dan disebelahnya terdapat mimbar yang terbuat dari kayu jati untuk khotbah Jum'at. Di atas tempat imam terdapat sebuah jam dinding. Ada seperangkat amplifier lengkap dengan microphonenya. Di bagian utara masjid ada pohon sawo, kamar mandi, dan WC yang kelihatan kurang terawat, serta ada empat buah kran namun yang berfungsi hanya satu. Tidak ada penghias apapun pada bagian dalam maupun luarnya.

Inilah masjid Zuhud yaitu masjid yang dimiliki oleh kelompok Islam Tauhid (Islam Biasa).[4] Masjid ini didirikan pada akhir tahun 1987, yakni setelah satu-satunya *langgar* yang ada di Gunung Sari di robohkan. Masjid dibangun berdasarkan prinsip *ora njaluk, tapi lek dike'i ora nolak* (tidak meminta tetapi jika diberi tidak menolak), artinya dalam pembangunan masjid ini semua biaya tidak didapat dari meminta-minta, tetapi sepenuhnya berdasarkan kerelaan anggotanya untuk menyumbang. Pembangunan masjid Zuhud ini yang dibiayai sendiri oleh rombongan Islam Tauhid, menimbulkan kemarahan masyarakat Gunung Sari dan itu juga menjadi awal terbelahnya masyarakat Gunung Sari menjadi tiga Masjid.

4 Istilah Islam Tauhid dan Islam Biasa digunakan dalam kondisi yang berbeda. Ketika saya pertama kali bertamu ke masjid ini dan menemui bapak Pujo, beliau mengatakan bahwa Islamnya adalah Islam biasa. Setelah cukup sering saya berkunjung dan kemudian menjadi anggota rombongan Islam Tauhid yang ditandai dengan *bai'at*, maka sebutan Islam Biasa di ganti menjadi Islam Tauhid.

2. Masjid *Lor Dalan*: Masjid Miftahul Huda

BERJALAN lebih ke atas lagi, sekitar 30 meter pada sisi utara jalan dengan kemiringan sekitar 45^0, kita akan menemukan masjid lagi yang bentuk fisiknya agak berbeda dengan masjid Zuhud. Masjid ini bernama Miftahul Huda. Tempat ini dapat segera diketahui sebagai masjid karena ada papan berukuran 120 X 70 cm bertulisakan Masjid Miftahul Huda. Masjid ini terdiri dari dua ruangan, bagian dalam dan luar. Bagian dalam lebarnya sekitar 7 X 7 m^2, dan bagian luar 7 X 5 m^2 dengan lantai keramik berwarna putih. Jika pada masjid zuhud terdapat empat tiang penyangga, masjid ini hanya berbentuk kotak. Pada bagian dalam, terdapat tempat untuk mengimami salat, di sampingnya ada mimbar yang terbuat dari kayu jati berwarna hijau, seperangkat amplifier dengan dua buah microphone, dan di sebelah atas tempat imam terdapat jam diding dan kaligrafi arab bertuliskan Allah dan Muhammad. Pada sisi utara ruangan dalam terdapat rak yang berisi beberapa buah al-Quran dan buku-buku Iqra'.

Bagian luar masjid dipenuhi tempelan-tempelan. Ada nama masjid yang ditulis dengan hurup latin, struktur pengurus masjid, jadwal salat, jadwal TPA, dan gambar orang berwudzu. Masjid ini mempunyai atap bersusun tiga dan pada ujungnya terdapat tulisan Allah dan Muhammad. Pada sisi timur masjid ada sebuah sumur lengkap dengan kamar mandi, WC, dan tempat wudhu yang terbuat dari *gentong* tanah. Inilah masjid Miftahul Huda yang menjadi tempat rombongan NU melakukan kegiatan-kegiatan sosial keagamaan.

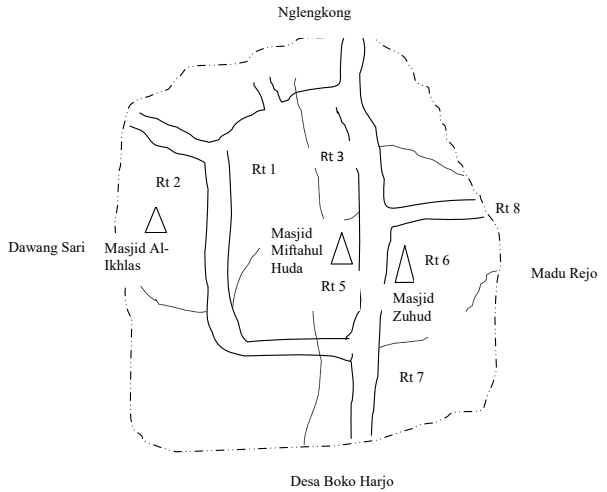
Pembangunan masjid ini dilakukan sejak tahun 1988, yakni sebagai respon terhadap pembangunan masjid Zuhud oleh rombongan Islam Tauhid. Pembangunan masjid ini dilakukan secara gotong royong oleh masyarakat Gunung Sari: ada yang menyumbang *pring* (bambo), kayu, genteng, dan

juga uang. Akhirnya pembanguan masjid Zuhud selesai pada tahun 1989. Selama masjid di bangun, mereka melaksanakan salat tarawih dan salat Jum'at di rumah Bapak Shobari, yang kemudian di tunjuk sebagai ketua takmir masjid.

3. Masjid Muhammadiyah: Masjid Al-Ikhlas

JIKA perjalanan menyusuri jalan terjal diteruskan sekitar 500 meter kemudian berbelok ke utara menyusuri jalan-jalan yang sebagian aspalnya telah megelupas, berjalan agak menurun sampai pertigaan lalu ambil jalan ke bawah yaitu sebuah jalan yang telah diperlebar dan diperkeras dengan ba tu, maka kita akan sampai di masjid al-Ikhlas. Nama masjid al-Ikhlas, dengan mudah terlihat ketika kita memasuki pelataran masjid karena ada papan nama pada dindingnya.

Masjid ini tidak mempunyai atap bersusun seperti masjid zuhud dan masjid Miftahul Huda. Masjid ini hanya memiliki satu atap dengan kubah berhiaskan bintang dan bulan sabit di atasnya. Pada bagian dalam masjid, terdapat tenpat imam, mimbar dan seperangkat amplifier, disebelah pintu terdapat almari kayu tempat menyimpan al-Quran dan buku-buku Iqra'. Pada bagian luar terdapat susunan takmir masjid, jadwal kegiatan TPA, gambar orang wudhu dan salat. Iniliah masjid al-Ikhlas. Pembangunan masjid ini juga dilakukan pada tahun 1988, yakni setelah pembongkaran langgar dan pembangunan masjid Zuhud, dan selesai tahun 1992. Selama pembangunan masjid, rombongan Muhammadiyah melakukan salat Tarawih di rumah Marjuni dan salat Jumat di Masjid Pandan Rejo.



Posisi Masjid di Gunung Sari

D. Islam Di Gunung Sari: Rombongan NU, Muhammadiyah, dan Islam Tauhid

PADA awalnya Islam di Gunung Sari hanya ada satu yaitu Islam NU dengan satu langgar. Masuknya pemikiran ke-Islaman yang berbeda ke Gunung Sari melahirkan tiga rombongan keagamaan, yaitu: NU, Muhammadiyah dan Islam Tauhid.

1. Rombongan NU

TIDAK ada data resmi kapan NU masuk ke Gunung Sari. Menurut beberapa responden, rombongan yang mengaku sebagai warga *ahlussunnah wal jamaah,* NU masuk ke Gunung Sari sekitar tahun 1965/1966, yaitu ketika ada huru hara politik di negeri ini, yaitu pemberontakan PKI. Nampaknya ada upaya dari pemerintah untuk membendung gerakan-gerakan komunis (PKI) yang dianggap atheis dengan melakukan pembinaan agama sampai ke pelosok desa, ter-

masuk juga di Gunung Sari. Tidak ada data resmi yang menjelaskan tentang kondisi Gunung Sari saat itu.

Paham keagamaan NU terus berkembang di Gunung Sari sehingga dapat dipastikan bahwa masyarakat Gunung Sari adalah anggota NU. NU yang ada di Gunung Sari adalah NU kultural, artinya walaupun mereka mengaku sebagai anggota NU tetapi mereka tidak mempunyai tanda keanggotan NU. Oleh karena itu jumlahnya warga NU secara pasti tidak diketahui. Namun diperkirakan jumlahnya sekitar 150 rumah atau sekitar 500 orang.

Paham keagamaan dan ritual yang dilakukan oleh rombongan NU Gunung Sari secara umum sama dengan ritual yang dilakukan oleh NU pada umunya, yaitu sangat menghargai tradisi, dan pemahaman keagamaannya berdasarkan pada Quran-Hadits, warisan ulama *salaf,* dan tradisi lokal.

Keberadaan NU di Gunung Sari sebagai satu-satunya paham keagamaan yang hidup, mulai terusik ketika pada tahun 1986 masuk paham keagamaan Muhammadiyah dan pada tahun 1987 masuk Islam Tauhid. Tetapi walaupun ada paham baru masuk, NU tetap menjadi rombongan Islam terbesar di Gunung Sari. Rombongan NU melaksanakan ritual keagamaan dan aktivitas sosial keagamaan di masjid Miftahul Huda.

2. Rombongan Muhammadiyah

MUHAMMADIYAH masuk ke Gunung Sari pada tahun 1986, dibawa oleh Mujimin dan Tukiman. Kedua orang ini menyebarkan Muhammadiyah di Gunung Sari setelah lulus dari SMA Muhammadiyah. Rombongan Muhammadiyah memiliki anggota sekitar 70 rumah atau 285 orang. Seperti halnya NU, anggota Muhammadiyah di Gunung Sari adalah Muhammadiyah kultural artinya mereka mengidentifikasi

menjadi anggota Muhammadiyah tetapi tidak memiliki kartu anggota Muhammadiyah. Di Gunung Sari hanya ada dua orang yang memiliki kartu anggota Muhammadiyah, yaitu Bapak Mujimin dan Bapak Tukimin.

Rombongan Muhammadiyah di Gunung Sari menjalankan ritual keagamaannya berpedoman kepada Quran-Hadits dan sangat menghargai tradisi, oleh karena itu rombongan Muhammadiyah masih tetap menjalankan tradisi *kejawen,* melaksanakan tahlilan, dan mempercayai makhluk-makhluk halus sebagaimana dilakukan oleh rombongan NU.

Perbedaan antara Muhammadiyah dan NU adalah pada salat Jumat, *tarawih*, *shalawatan*, dan puji-pujian sebelum salat. Dengan kata lain perbedaannya terdapat pada hal-hal yang bersifat *furu*' dalam agama. Rombongan Muhammadiyah merupakan mayoritas kedua terbesar setelah NU dan masjid al-Ikhlas sebagai tempat melaksanakan ritual keagamaan dan melakukan aktivitas sosial keagamaan.

3. Rombongan Islam Tauhid

ISLAM Tauhid pertama kali berkembang di daerah Degan Kulonprogo. Didirikan oleh KH. SS. Widarso pada tahun 1954. Walaupun Pak Widarso pernah menunaikan ibdah ha ji dan ahli agama, huruf KH. yang berada di depan namanya bukan kependekan dari Kiai Haji sebagaimana lazimnya dikenal oleh Muslim Indonesia. KH dalam rangkaian tersebut bersambung dengan SS, yang merupakan kependekan dari Kang Moho Hendah Sasmitaning Sukmo. Bagi anggota Islam Tauhid, KH. SS. Widarso merupakan orang yang sempurna, sehingga apa yang disampaikan harus diikuti. Bagi yang melanggar akan mendapatkan *bala*' (bencana).

KH. SS. Widarso pernah menjadi anggota DPRD Kulonprogo dari partai Masyumi. Setelah Masyumi di bubarkan

pemerintah, dia menjadi anggota Muhammadiyah. Namun karena merasa kurang puas dengan Muhammadiyah, dia keluar mendirikan Islam Tauhid. Setelah KH. SS. Widarso meninggal dunia, penyebaran ajaran Islam Tauhid dilanjutkan oleh murid-muridnya, seperti Ibu Tantis, Ibu Maimunah, dan Bapak Adnan Widarso. Kedua nama terakhir merupakan tokoh yang membawa Islam Tauhid Masuk ke Gunung Sari.

Islam Tauhid masuk ke Gunung Sari sekitar tahun 1987 oleh Ibu Maimunah. Rombongan ini mendasarkan ritual keagamaannya hanya berdasarkan al-Quran dan Hadits. Mereka secara keras menolak hal-hal yang berkaitan dengan tradisi lokal, upacara-upacara seperti *rasulan* dan tahlilan. Penolakan yang sangat kuat terhadap pelaksanaan tradisi lokal menyebabkan perkembangan Islam Tauhid di Gunung Sari sangat lambat. Pada saat penelitian ini dilakukan (Islam Tauhid telah berada di Gunung Sari selama 18 Tahun) anggota Islam Tauhid di Gunung Sari hanya sekitar 10 rumah. Seperti halnya NU dan Muhammadiyah, Islam Tauhid juga memiliki masjid, yaitu masjid Zuhud.

Bagi Islam Tauhid, masjid tidak sekedar tempat ibadah tetapi juga sebagai ukuran keimanan. Bagi mereka, keimanan seseorang belum bisa dikatakan baik selama rumahnya masih lebih bagus dari masjidnya. Doktrin ini benar-benar dilaksanakan oleh anggota Islam Tauhid. Tidak ada rumah anggota Islam Tauhid, baik yang berada di Gunung Sari ataupun di luar Gunung Sari, yang lebih megah dan bagus dari masjidnya. Bahkan di Kulonprogo, yaitu di tempat murid utama bapak KH SS Widarso (Ibu Tantis), masjidnya berdiri dengan megah tetapi rumahnya berukuran kecil, dindingnya tidak dilapisi semen, kursinya terbuat dari kayu dan berlantai tanah.

Tujuan dari Islam Tauhid adalah untuk mencapai keinsyafan, yaitu insyaf dari segala hal yang bisa dapat mengotori keimanan. Secara lebih sepesifik mereka menyebut segala perbuatan yang mengandung syirik seperti kenduren, sesajen, tahlilan, dan sebagainya. Untuk menjadi anggota Islam Tauhid harus melalui *baiat,* yaitu janji kepada Allah yang terdiri dari 72 tingkatan. Landasan Islam tauhid adalah: tauhid, salat, tidak musyrik, dan tunduk pada pemerintah yang ada.

BAGIAN III

Tarik Menarik antara NU, Muhammadiyah, dan Islam Tauhid

BAGIAN ini membahasa interaksi sosial-keagamaan masyarakat Gunung Sari yang terbelah menjadi tiga rombongan: NU, Muhammadiyah dan Islam Tauhid. Dengan mengetahui pola interaksi yang terbangun dari tiga rombongan tersebut, akan dapat diketahui secara jelas bagaimana dinamika masyarakat itu terjadi, faktor-faktor apa yang mempengaruhi interaksi dan apa motifnya.

A. Dinamika antar Kelompok Keagamaan

GUNUNG Sari secara geografis berada disekitar tempat wisata yang ada di sebelah timur Yogyakarta, dimana tempat-tempat

itu merupakan pusat interaksi dari berbagai jenis lapisan sosial dan budaya masyarakat. Tempat wisata tersebut berpengaruh terhadap dinamika sosial keagamaan masyarakat Gunung Sari baik secara langsung atau tidak. Seperti halnya keberadaan penggergajian batu di Gunung Sari, pada awalnya masyarakat Gunung Sari hanyalah penambang batu yang mengirimkan hasil tambangnnya ke luar Gunung Sari. Pertemuan dengan pemotong batu dari daerah Bantul dan Gunung Kidul menumbuhkan kesadaran baru yakni untuk lebih lebih memanfaatkan keberadaan batu di daerah mereka sehingga batu yang ada di Gunung Sari lebih bernilai ekonomis. Maka sejak tahun 1996, Gunung Sari secara perlahan berubah menjadi sentra pemotongan batu.

Secara *georeligious* Gunung Sari berjarak sekitar 19 km dari Kauman, Yogyakarta sebagai pusat Muhammadiyah, sekitar 25 km dari pondok Krapyak, Bantul sebagai pusat penyebaran NU, dan sekitar 60 km dari pusat penyebaran Islam Tauhid yaitu daerah Degan, Kulonprogo. Secara budaya daerah ini cukup dekat dengan Kraton Yogyakarta sebagai pusat kebudayaan Jawa, obyek wisata sosial-religius seperti candi Prambanan sebagai simbol Hindu, candi Brobudur dan Mendut sebagai simbol agama Buddha. Dengan posisi demikian, maka Gunung Sari merupakan medan interaksi antara NU, Muhammadiyah, Islam Tauhid dan budaya Jawa serta pemikiran-pemikiran keagamaan lain yang di derivasi dari budaya Jawa.

Masyarakat Gunung Sari pada awalnya merupakan daerah penganut paham keagamaan NU dengan *Langgar* sebagai tempat ibadah pusat kegiatan sosial-keagamaan masyarakat. Paham keagamaan NU kemudian mulai terusik dengan masuknya paham keislaman yang berbeda ke Gunung Sari, yaitu Islam Tauhid dan Muhammadiyah. Masuknya Muhammadiyah dan Islam Tauhid secara nyata telah menyebabkan terjadinya dinamika keagamaan masyarakat Gunung Sari. Perbedaan paham ke-Islaman, menye-

babkan setiap rombongan keagamaan berada dalam posisi berhadapan secara diametral. Keberadaan Islam Tauhid, misalnya, yang ditandai dengan pembongkaran satu-satunya *langgar* di Gunung Sari telah menyebabkan kasus itu harus diselesaikan di Kecamatan. Efek dari peristiwa itu, melahirkan konsensus masyarakat Gunung Sari untuk mengucilkan Islam Tauhid. Anggota NU dan anggota Islam Tauhid pernah sekali terlibat konflik fisikal.[1]

Perbedaan pemahaman keislamaan ini juga berimbas terhadap interaksi sosialnya, yaitu timbulnya sekat-sekat dalam interaksi sosial keagamaan masyarakat Gunung Sari. Mereka berada pada posisi saling menyalahkan, saling bertahan, dan saling serang. Polarisasi dan pengidentifiaksian diri berlangsung secara terus menerus, di wariskan ke generasi berikutnya baik secara formal ataupun informal. Pewarisan tersebut telah melembagakan sekat-sekat sehingga terus lestari dalam ranah pikir generasi selanjutnya.

> Pada bulan Ramadhan kemarin, selepas berbuka puasa dan salat Mangrib bersama teman yang pernah KKN (kuliah kerja nyata) di Gunung Sari penulis berkunjung ke masjid al-Ikhlas, masjidnya orang Muhammadiyah, itulah kunjungan pertama pada bulan Ramadhan ini. Cukup terperangah, ketika sedang menunggu berkumpulnya orang-orang untuk salat Tarawih ada seorang anak perempuan berumur 9 tahun dan masih kelas IV SD, menyapa kami, "Masnya NU apa Muhammadiyah?" selanjutnya bertanya, "memangnya kenapa dik, Adik NU apa Muhammadiyah?", dengan segera dia menjawab, " Muhammadi-

1 Memang ada satu peristiwa konflik fisikal antara NU dan Islam Tauhid. Peristiwa tersebut terjadi karena ada satu keluarga (suami-istri) NU, kemudian si istri menjadi anggota Islam Tauhid. Pilihan untuk pindah paham keagamaan juga berdampak terhadap keharmonisan hubungan suami-istri. Dalam pandangan masyarakat Gunung Sari, istri harus taat pada si suami. Setelah menjadi anggota Islam Tauhid si Istri menjadi sering membantah suaminya. Berdasarkan hal tersebut, si suami berasumsi keberanian si Istri terhadap suami karena telah dipengaruhi oleh tokoh Islam Tauhid. Saat itulah terjadi konflik fisik, bahkan harus diselesaikan melalui jalur hukum.

> yah, kalau NU *kan* salatnya di sana (sambil menunjuk ke arah masjid NU). (pengamatan dan wawancara dengan Tini)

Dari percakapan tersebut ada satu hal yang harus mendapatkan perhatian serius yaitu pembatasan dan pemetaan antara rombongan NU, rombongan Muhammadiyah dan rombongan Islam Tauhid yang diwarikan kegenerasi berikutnya. Pemetaan tersebut juga semakin nampak dengan keberadan masjid-masjid sebagai identitas kelompoknya. Masjid *kidul dalan* (masjid Zuhud) yaitu masjidnya *wong* Islam Tuhid, Masjid *lor dalan* (masjid Miftahul Huda), yaitu masjidnya orang NU, dan masjid Ikhlas milik Muhammadiyah.

Secara administrasi pemerintahan dusun, Gunung Sari terbagi ke dalam delapan RT dan tiga RW. Secara Geografis terbagi menjadi dua wilayah yang dipisahkan oleh sungai kecil yang airnya hanya mengalir pada musim penghujan yaitu selatan dan utara sungai. Sekat geografis ini, semakin melanggengkan sekat antara rombongan. Secara kebetulan NU berada di RT 3–8, Muhammadiyah RT 1 dan 2, dan rombongan Islam Tauhid berada di RT 3, 6, dan 7. Untuk memperkuat argumentasi ini, dapat dilihat dari persebaran keberadaan masjid yang menjadi simbol keberadaan organisasi tersebut. Masjid Miftahul Huda milik NU berada di RT 4, Masjid al-Ikhlas milik Muhammadiyah berada di RT 2, dan Masjid Zuhud milik Islam Tauhid berada di RT 6.

Ditinjau dari tranmisi keilmuan dan pengaruhnya terhadap pemahaman dan afiliasi keagamaan di Gunung Sari, maka dapat dipahami bahwa afiliasi keagamaan kepada NU, Muhammadiyah dan Islam Tauhid berasal dari tranmisi salaf dan modern. Dalam artian bahwa orang-orang NU Gunung Sari mendapatkan ajaran Islam model NU dari jalur Krapyak, Yogyakarta. Muhammadiyah memiliki jalur transmisi pada sekolah-sekolah Muhammadiyah, sedangkan Islam Tauhid berasal dari daerah Degan, Kulon Progo,

yang kemungkinan besar merupakan Islam Lokal yang berkembang dari daerah tersebut, sebagaimana telah dijelaskan pada bab II bahwa pendiri Islam Tauhid pernah terlibat aktif di dunia politik bersama masyumi yang kemudian dibubarkan oleh pemerintahan orde lama dan Muhammadiyah. Variasi sumber transmisi keilmuan yang memasuki dusun Gunung Sari, sedikit banyak memberikan gambaran bahwa ternyata transmisi dan sumber-sumber keilmuan memiliki kontribusi terhadap model paham keagamaan pada suatu masyarakat.

Perbedaan paham keagamaan juga berpengaruh terhadap tarik menarik antara rombongan keagamaan, yang secara nyata ketegangan itu ditandai dengan dirobohkannya langgar (akhir 1987) dan berdirinya tiga masjid, yaitu masjid Zuhud milik Islam Tauhid (1987), masjid Miftahul Huda milik NU (1988) dan masjid al-Ikhlas milik Muhammadiyah (1992).

Ketika pertama kali datang ke Gunung Sari, tempat yang kali pertama menjadi tujuan adalah rumah kepala dusun Gunung Sari. Selain sebagai kepala dusun, dia juga merupakan tokoh NU. Ketika ditanyakan tentang nama masjid *kidul dalan* yang letaknya sekitar 50 meter di sebelah bawah masjid Miftahul Huda dan Islam apa yang dianutnya? Secara mengejutkan dia mengatakan bahwa dirinya tidak tahu nama masjid dan jenis paham keislaman yang dianut oleh jama'ah masjid tersebut. Ketika mengatakan ingin ke sana, dia bilang harus hati-hati karena para pengikut masjid itu sangat pinter *ngomong* dan dapat dengan mudah mempengaruhi pemikiran orang lain. Orang yang sudah pernah ke sana seperti orang terkena hipnotis, sehingga akan mengikuti apa saja yang disampaikan. Dia menggambarkan kelompok masjid *kidul dalan* itu sebagai berikut:

> Dia itu mengaku Islam yang paling benar. Mereka menolak mengadakan *slametan* dan *kenduri*. Katanya makanan pada *kenduri* atau *slametan* adalah *panganane asu* (makanan anjing).

> Dalam merekrut anggota mereka menggunakan cara-cara magis yaitu orang yang masuk kelompok ini seperti terkena hipnotis. Orang-orang yang sudah masuk menjadi anggotanya, sulit untuk keluar. Karena barangsiapa yang keluar akan mendapatkan musibah. Pimpinannya, pak Pujo, itu sebenarnya masih sepupu istri. Ketika ayah istri meninggal dia tidak mau datang, padahal tahu dia itu ada dirumahnya. Ketika kami mengadakan tahlilan, mereka juga tidak datang. Tetapi pernah juga setelah selesai tahlilan mereka datang, kemudian makan-makan. Ternyata mereka juga mau memakan makanan yang dianggap *panganane asu*.
>
> Memang dia banyak hafal ayat-ayat al-Quran dan mungkin lebih tahu tentang Islam, tetapi di kelompok itu hubungan antara laki-laki dan perempuan sangat akrab, seperti dengan muhrimnya saja. Kalau salat antara laki-laki dan perempuan berdiri berjajar, seharusnya laki-laki berada di depan dan perempuan di belakang. Kalau seperti ini apakah itu Islam? Seharusnya kalau merasa paling Islam mereka harus menjaga hubungan laki-laki dan perempuan yang bukan muhrimnya. (Wawancara tanggal 30 September 2005)

Lebih lanjut dia bilang bahwa untuk mengetahui tentang Islamnya masjid *kidul dalan,* lebih baik bertanya kepada Sumarsono, mantan anggota kelompok "*sana*" yang keluar karena tidak sependapat dengan gurunya. Beliau mengatakan:

> Kalau ingin tahu tentang Islam di sana itu *sampean* tanya saja kepada salah seorang anggotanya yang telah keluar. Sekarang dia kembali aktif di masjid NU. Katanya dia keluar karena ingin dijodohkan dengan seorang perempuan yang tidak dia suka. Dia menolak dan ahirnya dia memilih keluar. Memang ada tradisi di tempat itu, sesama anggota di jodohkan oleh gurunya. Nama-nama mereka biasanya diganti dengan nama Arab dan hanya sesama anggota saja yang tahu. Sedangkan secara administrasi desa mereka tetap memakai nama yang lama. Gurunya juga diposisikan sebagai *mujaddid* (pembaharu). Kalau sampean nanti menemui Marsono, *sampean* hati-hati karena dia masih labil. (Wawancara tanggal 30 September 2005)

Islam Muhammadiyah juga mulai memisahkan diri dari NU. Mereka memisahkan diri sejak tahun 1986 dan dengan giat menyebarkan Islam yang sesuai dengan al-Quran dan al-Hadits yakni Islam Muhammadiyah. Islam Muhammadiyah yang dibawa ke Gunung Sari pada awalnya merupakan paham Islam yang berupaya untuk menjalankan Islam secara murni sesuai dengan al-quran dan al-hadits serta membersihkan Islam dari unsur-unsur tradisi lokal. Namun pada perkembangannya, anggota Islam Muhammadiyah di Gunung Sari tetap menjalankan tradisi lokal sebagaimana sebelum mereka menjadi anggota Muhammadiyah.

Untuk mensosialisasikan ajaran Islam yang benar dan sesuai dengan paham Muhammadiyah, Mujimin dan Tukiman mengadakan pengajian dari rumah-ke rumah. Tak pelak upaya untuk membersihkan Islam dari tradisi lokal mendapat tantangan yang cukup keras dari masyarakat. Masyarakat tidak menolak ketika ada perubahan dari salat memakai *Qunut* menjadi tidak memakai *Qunut*, salat Jum'at dari dua adzan menjadi satu adzan, dan hal-hal yang bersifat *furuiyah* lainnya. Tetapi ketika ajaran Islam yang dibawa mulai menyentuh hal-hal yang berkitan dengan tradisi lokal, seperti *slametan* dan upacara-upacara lingkaran hidup, masyarakat menolak dengan keras. Seperti yang di ungkapkan oleh Mujimin:

> "...seperti umumnya masyarakat Gunung Sari, pada awalnya saya itu NU. Setelah sekolah di SMP Muhammamadiyah dan melanjutkan di STM Muhammadiyah, baru tahu bahwa ke-Islaman selama ini salah. Setelah lulus sekolah, bersama mas Mujimin bertekad untuk membenahi keberagamaan masyarakat yang campur aduk dengan dengan tradisi. Untuk menyosialisasikan Islam yang benar, mengadakan pengajian keliling dari rumah ke rumah. Pada awalnya pengajian berjalan dengan lancar, namun ketika masyarakat menyadari bahwa Islam yang kami bawa tidak sesuai dengan keyakinan mereka, akhirnya mereka berhenti mengikuti pengajian.

> Kami berusaha untuk menghilangkan kenduri, upacara-upacara kematian seperti tiga hari, tujuh hari, empat puluh hari, seratus, setahun, dan sewu (seribu) hari dari ke-Islaman masyarakat Gunung Sari. Tetapi kemudian dikucilkan oleh masyarakat. Mereka dapat merubah ritual keagamaan seperti salat Subuh, Jum'at dan Tarawih dengan tatacara yang sesuai dengan paham Muhammadiyah, tetapi masyarakat tidak mau jika di suruh melepaskan diri dari tradisi lokal. Jadi Muhammadiyah yang berkembang di Gunung Sari adalah Muhammadiyah yang beraroma NU. (wawancara tanggal 15 April 2006)"

Namun, walaupun masyarakat tetap mengerjakan tradisi, ritual-ritual keagamaan lain seperti shalawat tarawih, salat Jum'at, dan salat Subuh mengikuti ajaran Muhammadiyah. Fenomena Muhammadiyah di Gunung Sari cukup menarik dan unik karena ternyata mereka cukup terbuka untuk merubah paraktek keagamaan sesuai dengan Islam Muhammadiyah, namun mereka akan melakukan resisistensi yang cukup kuat ketika ajaran tersebut berupaya untuk menghilangkan tradisi lokal. Tradisi lokal berhubungan dengan penghormatan terhadap leluhur, dimana bagi orang Jawa menghargai leluhur merupakan perbuatan yang mulia dan tindakan yang tidak hormat kepada leluhur merupakan tindakan tercela.

Setelah masuknya Muhammadiyah ke Gunung Sari terutama di RT 1 dan 2, dengan sendirinya orang-orang yang mengidentifikasikan diri sebagai pengikut rombongan Muhammadiyah dalam praktik keagamaannya memisahkan diri dengan warga mayoritas, yakni kelompok NU. Sebelum masjid al-Ikhlas --masjid milik rombongan Muhammadiyah-- berdiri, pelaksanaan salat tarawih diadakan di rumah warga sedangkan salat Jum'at dilakukan di Pandan Rejo, desa yang terletak di sebelah utara Gunung Sari. Dalam urusan agama, mereka tidak pernah bisa berkompromi. Seperti yang diungkapkan oleh Marjuni:

> Kami tidak pernah salat di masjid NU atau di masjid *kidul dalan* (selatan jalan: masjid Zuhud), karena kami beda rombongan. Namun jika ada pengajian yang diadakan masjid NU dan kami di undang, kami pasti hadir. Begitu juga dengan mereka, jika mereka diundang biasanya mereka juga datang. Sedangkan dengan masjid yang sana (masjid *kidul dalan*) kami tidak pernah saling mengundang. Entahlah mereka itu Islam apa. Ada yang menganggap mereka itu Islam Jama'ah, LDII, ada juga yang menganggap Islam Tauhid. Mereka tidak pernah *srawung* (berkumpul) dengan kami. Juga sering ada *omongan* bahwa kalau ada orang masuk masjid *kidul dalan* dan orang itu bukan anggotanya, maka setelah orang itu pulang, masjidnya akan langsung dipel. (wawancara tanggal 16 April 2006)

Perbedaan ekspresi keislaman juga sedikit banyak berpengaruh terhadap dinamika masyarakat dalam politik. Beberapa partai seperti PKS, PAN, PKB, PPP dan PDI Perjuangan mencoba untuk masuk ke daerah ini. NU di Gunung Sari menjadi penyumbang utama dalam perolehan suara PKB, partai politik yang pendiriannya dibidani oleh para ulama NU, mendapatkan suara mayaroritas diwilayah NU. Hal ini dapat dipahami karena salah satu tokoh pemuda NU secara aktif ikut terlibat dalam kampanye pemenangan PKB. Jika PKB mendapat dukungan cukup signifikan dari anggota NU, maka PAN tidak demikian. Suara di wilayah Muhammadiyah dimenangkan oleh PKS. Keberhasilan ini ditunjukkan oleh keberhasilan calon PKS dari daerah pemilihan (dapil) Prambanan menjadi anggota DPRD Sleman. Jika NU dan Muhammadiyah secara terbuka menyuarakan afiliasi politik mereka, rombongan Islam Tauhid dalam menyalurkan aspirasi politiknya lebih beragam. Mereka tidak mengurusi partai politik. Pandangan ini sesuai dengan pedoman Islam Tauhid yaitu: "anggota Islam Tauhid senantiasa tunduk kepada pemerintahan yang sah." Mereka tidak terlalu peduli dengan hiruk-pikuk politik.

Jika politik lokal tidak terlalu berpengaruh terhadap hubungan masyarakat yang berbeda rombongan, politik pada level nasio-

nal adalah sebaliknya. Seperti yang terjadi pada tahun 2002, rivalitas antara Gus Dur sebagai presiden dengan Amin Rais sebagai ketua MPR yang berakhir dengan lengsernya Gus Dur dari kursi kepresidenan mempunyai pengaruh yang cukup besar terhadap interaksi masyarakat Gunung Sari. Hal ini nampaknya terjadi karena Gus Dur dan Amin Rais merupakan simbol dari NU dan Muhammadiyah. Sejak saat itulah terjadi konflik secara terbuka antara NU dan Muhammadiyah. Bahkan, seperti yang dituturkan oleh Sukardi, konflik antara Amin Rais dan KH. Abdurrahman Wahid berimbas pada pada pemisahan pengajian *lapanan* (pengajian setiap 35 hari) di Gunung Sari.

> Antara NU dan Muhammadiyah memang berbeda, namun tidak seberapa. Memang ada beberapa hal dalam ibadah yang berbeda seperti salat Jumat dan salat tarawih. Walaupun ada beberapa hal yang berbeda, kami mengadakan pengajian *lapanan* bersama, yang diadakan setiap malam Senin Pon. Namun semenjak ada konflik di Jakarta antara Gus Dur dan Amin Rais, orang-orang Muhammadiyah mengadakan pengajian sendiri yakni setiap malam Rabu Pon. (wawancara Tanggal 10 Oktober 2005).

Walaupun antara rombongan NU dan rombongan Muhammadiyah mempunyai pengajian *lapanan* sendiri-sendiri, tapi jika salah satu kelompok mengundang kelompok lain, biasanya mereka akan datang. Misalnya pengajian yang diadakan rombongan NU dan mengundang rombongan Muhammadiyah, biasanya mereka akan datang. Begitu juga jika ada momen-momen penting seperti pengajian Isra' Mi'raj Nabi Muhammad SAW, mereka saling mengundang ke masjid masing-masing.

Di Gunung Sari, hubungan antara NU dan Muhammadiyah ternyata cukup unik, walaupun nampak jelas perbedaan pemahaman terhadap Islam berbeda dan melahirkan kelompok (rombongan) yang berbeda, serta menyebabkan mereka berbeda tem-

pat ibadah, namun dalam acara-acara seperti tahlilan, *kendurean,* dan upacara-upacara lainnya mereka dapat berkumpul bersama dan dipimpin oleh orang yang sama, yaitu oleh *mbah* Amat Maryono (70 tahun) berposisi sebagai Rois atau bapak kaum. Dengan kata lain, upacara-upacara yang berkaitan cukup erat dengan tradisi dapat dilakukan secara bersama-sama oleh rombongan NU dan Muhammadiyah dan dipimpin oleh orang yang sama.

Jika antara NU dan Muhammadiyah masih ada interaksi, tidak demikian dengan Islam Tauhid. Pembongkaran *langgar* dan penolakan Islam Tauhid untuk melaksanakan tradisi lokal telah menjadikan mereka "diisolasi" oleh rombongan NU dan Muhammadiyah. Sehingga seolah-olah mereka berada dalam dunia yang terpisah. Keengganan rombongan Islam Tauhid untuk berinteraksi dengan anggota rombongan NU dan Muhammadiyah nampaknya disebabkan oleh anggapan mereka bahwa Islamnya anggota NU dan Muhammadiyah belum sempurna dan belum mendapatkan hidayah dari Allah. Oleh karena itulah, anggota Islam Tauhid menganggap Islamnya seperti Islam perguruan tinggi sedangkan Islamnya orang NU dan Muhammadiyah seperti Islamnya anak-anak TK (taman kanak-kanan).

> Islamnya orang-orang NU dan Muhammadiyah itu seperti Islamnya anak TK. Mereka Islam tapi tidak tahu Islam. Mereka Islam tetapi belum beragama Islam. Orang Islam itu tidak hanya Islam, tapi juga harus beragama Islam. Kalau hanya untuk menjadi Islam itu sangat mudah. Hanya dengan membaca syahadat kita sudah menjadi Islam. Tetapi itu tidak cukup, kita harus ber-Islam secara penuh. Ibarat kelapa, orang yang hanya mengucapakan syahadat itu seperti kulit kelapa, tanpa isi. Kalau orang yang beragama Islam itu seperti kelapa secara utuh: ada kulit dan isinya. Ini yang tidak dipunyai oleh orang NU dan Muhammadiyah.
>
> Kalau diibaratkan sekolahan, Islam Tauhid itu seperti perguruan tinggi, sudah tahu banyak hal. Sedangkan orang NU dan Muhammadiyah seperti anak-anak TK, mereka mengangap yang

> dilakukan sesuai dengan Islam padahal tidak. Mereka melakukan slametan atau *kenduren* karena tidak tahu bagaimana Islam yang sesuai dengan Quran-Hadits. Mereka hanya ikut-ikutan. Kalau kami mengamalkan Islam yang benar, yaitu Islam yang sesuai dengan Quran-Hadits. Jika kita mengerti Islam dengan benar, tidak mungkin melakukan *slametan* atau *kenduren. (wawancara dengan Bapak Pujo tanggal 10 November 2005).*

Rombongan Islam Tauhid terutama tokoh-tokohnya secara umum lebih bagus dalam membaca al-Quran. Mereka banyak hafal ayat al-Quran sehingga setiap menyampaikan ajarannya selalu mengkaitkannya dengan al-Quran dan al-Hadits. Artinya setiap kali menjelaskan ajarannya pastilah disertai dengan ayat-ayat al-Quran yang diberikan penjelasan. Hal ini juga yang nampaknya membuat orang-orang NU dan Muhammadiyah cenderung menghindar untuk "ngobrol" dengan rombongan Islam Tauhid, karena selain tidak sepakat terkait tradisi lokal, juga tidak mampu memberi sanggahan terhadap pendapat rombongan Islam Tauhid yang selalu dilandasi oleh al-Quran dan al-Hadis. Ketika ditanya komentarnya tentang rombongan NU dan Muhammadiyah yang kurang baik terhadap Islam Tauhid, salah satu tokoh Islam Tauhid mengatakan:

> Biarkan saja mereka membenci kami. Mereka membenci kami karena mereka tidak tahu apa-apa tentang Islam. Mereka mau bilang apa terhadap kami, ya… silahkan saja. Mereka mengaku sebagai orang Islam, tetapi sebenarnya mereka tidak tahu Islam. Islam yang mereka pahami dan yakini adalah Islam yang *sasar* (salah). Mereka mengaku Islam tetapi sebenarnya belum Islam. Mereka hanya kulitnya saja yang Islam, *jerone durung Islam* (dalamnya belum Islam). Padahal orang Islam itu harus Islam *jobo-jerro* (luar-dalam). Kebencian mereka terhadap kami karena mereka belum mendapatkan hidayah dari Allah. Kalau suatu saat nanti mereka mendapatkan hidayah dari Allah, tentunya mereka akan segera berubah. (*wawancara Tanggal 10 November 2005)*

Dilihat dari segi kekerabatan, sebenarnya tokoh-tokoh NU dan tokoh-tokoh Islam Tauhiddi wilayah ini masih mempunyai ikatan kekerabatan. Pak Pujo adalah saudara sepupu dari istrinya bapak Sukardi, tokoh NU. Dalam sekup yang sangat kecil seperti Gunung Sari, ikatan kekerabatan biasanya sangat dekat namun perbedaan pandangan dan pemahaman keagamaan telah menjadikan mereka berada pada posisi yang berlawanan.

Ada suatu peristiwa menarik yang terjadi pada Sumarsono, pemuda yang awalnya sudah menjadi anggota Islam Tauhid tetapi kemudian *mbalela* kembali ke NU. Sumarsono pernah menjadi anggota Islam Tauhid dan kemudian keluar karena ada beberapa ajaran yang tidak bisa ia terima. Setelah keluar dari rombongan Islam Tauhid, ia kembali menjadi anggota rombongan NU. Karena ketaatan dan pengusaannya terhadap agama yang cukup baik, ia diangkat menjadi wakil ketua takmir Masjid Miftahul Huda (masjid NU). Walaupun ia telah keluar dari rombongan Islam Tauhid, ia cenderung menutup diri dan kelihatan tidak *nyaman* untuk menjawab pertanyaan tentang Islam Tauhid. Dia selalu bilang bahwa pengatahuannya tentang Islam Tauhid masih dangkal oleh karena itu ia selalu menyarankan untuk bertanya kepada guru, sebutan bagi pemimpin Islam Tauhid.

Ia juga bilang bahwa ajaran Islam Tauhid tidak boleh disampaikan kepada orang-oarang yang belum menjadi anggotanya. Tetapi setelah menjelaskan bahwa saya merupakan anggota baru Islam Tauhid dan telah di *bai'at* oleh Bapak Pujo --untuk lebih meyakinkannya saya membaca *bai'at* pertama, kedua dan ketiga--, barulah ia mau menjelaskan hal-hal yang tanyakan tentang Islam Tauhid. Walaupun dia sudah keluar dari Islam Tauhid, dia nampaknya belum mampu melepaskan sepenuhnya "doktrin" Islam Tauhid, misalnya barang siapa yang melanggar pantangan guru akan mendapatkan *bala*' (bencana). Ketakutan tersebut dapat dilihat dalam setiap penjelasan yang dilakukan, dia selalu me-

ngatakan, "itu yang saya ingat, untuk keterangan yang benar harus datang langsung pada guru." Ada beberapa komentar yang cukup menarik mengenai hubungan NU-Muhammadiyah dan Islam Tauhid.

> Sebenarnya ajaran Islam Tauhid itu sangat bagus. Ajarannya semuanya berasal dari Quran dan Hadits. Seperti ungkapan *mboten uwas* dalam bai'at nomor *kaleh* itu diambil dari ayat qur'an yang berbunyi *yuu waswisufii sudzuuriinnaas minal jiinnati wannaas*. Saya keluar karena ada hal-hal yang kurang *sreg* seperti larangan untuk memberitahu ajaran ini pada orang-orang yang bukan anggotanya. Padahal menurut saya, kalau memang sebuah ajaran itu benar dan baik, kenapa harus disembunyikan?. Berdasarkan itulah saya keluar. Sudah hampir dua tahun tidak pernah lagi berhubungan dengan mereka. Menurut saya ketegangan antara Islam Tauhid dengan NU dan juga Muhammadiyah karena mereka tidak saling mengetahui ajaran masing-masing. Saya yakin kalau mereka mau saling memahami dan menghargai ajaran masing-masing, ketegangan seperti ini tidak akan terjadi. (wawancara dengan Marsono, tanggal 15 April 2006)

B. Kita Beda Rombongan: Identifikasi untuk Berbeda

HARI beranjak sore ketika sampai di lokasi penelitian. Segera setelah itu berkunjung ke rumah Marjuni, pengikut Muhammadiyah. Rumahnya terletak di sebelah barat Masjid Al-Ikhlas. Sebelum Masjid al-Ikhlas selesai dibangun, rumah Marjuni dijadikan tempat salat Tarawih rombongan Muhammadiyah di Gunung Sari. Tempat di mana masjid itu didirikan juga merupakan tanah wakaf dari keluarganya. Melihat kenyataan tersebut, dapat dikatakan bahwa keluarga ini merupakan keluarga Islam Muhammadiyah yang cukup loyal.

Ketika penulis berkunjung ke rumahnya, hampir semua anggota keluarganya sedang berkumpul. Mereka baru saja mengadakan acara bersih desa. Acara ini dilaksanakan setelah salat Ashar. Kegiatan bersih desa lebih pupuler dengan ungkapan *Rasulan,* ya-

itu upacara yang diadakan setelah musim panen. Kegiatan ini bertujuan untuk mengucapkan syukur kepada Allah SWT atas hasil bumi yang telah mereka dapatkan. Ada juga yang mengatakan bahwa *rasulan* adalah upaya untuk membawa pulang *mbok Sri*, dewi padi. Berbeda dengan *kenduren* lainnya, dalam acara *rasulan* menu utamanya adalah buah-buahan. Rasulan biasanya diadakan setelah selesai panen pada hari Ahad Pahing. Pelaksanaannya dilakukan secara berkelompok yang disebut satu *kring.* Satu *kring* biasanya terdiri dari 20 keluarga.

Setelah acara *rasulan* selesai, biasanya ada acara saling kirim makanan terutama bagi saudara-saudaranya. Acara saling kirim makanan disebut *tonjo'an.*

> Adik yang paling muda sedang mengantar mbak saya melakukan *tonjokan*. Dulu keluarga kami sudah *ditonjok*, maka sekarang ketika keluarga kami mempunyai hajatan kita juga harus *nonjok*. Kalau sudah kena *tonjok* kok tidak *mbales nonjok*, itu ibarat orang punya hutang. Coba gimana rasanya punya hutang? Tonjokan adalah kegiatan saling mengirim makanan antara saudara dan, biasanya juga, tetangga dekat. (wawancara dengan Marjuni, tanggal 31 April 2006)

Dari acara tonjokan tersebut ada sebuah interaksi masyarakat khas masyarakat pedesaan yang sangat terbuka untuk saling berkunjung dan berbagi kebahagiaan. Namun tidak demikian ketika menyangkut agama. Ada sekat yang cukup tebal dalam masyarakat yang memisahkan mereka dalam ruang-ruang sempit. Tidak dapat dipungkiri bahwa pemahaman keagamaan yang berbeda telah melahirkan kelompok-kelompok dalam masyarakat. Di Gunung Sari perbedaan pemahaman keagamaan itu telah melahirkan tiga rombongan Islam dan tiga masjid.

Ada pengidentifikasian secara jelas terhadap pakaian paham keagamaan yang dipakai untuk melakukan interaksi sosial-keagamaan. Ada konstruksi sosial keagamaan yang membentuk se-

hingga mereka berbeda. Mereka meletakkan diri mereka dalam posisi yang berbeda dan dalam ruang yang berbeda pula. Setelah pembongkaran langgar dan diikuti pembangunan masjid oleh Islam Tauhid (tahun 1987), dilanjutkan NU tahun 1989, dan Muhammadiyah memulai pembangunan pondasi masjidnya tahun 1990 dan selesai tahun 1992, praktis ketiga rombongan tersebut seolah-olah berada dalam ruang yang berbeda walau secara fisik hidup dalam satu dusun. Selama rombongan Muhammadiyah belum memiliki masjid, mereka salat Jumat di masjid Pandan Rejo yang Muhammadiyah. Keengganan rombongan Muhammadiyah untuk melaksanakan salat Jum'at di masjid NU, walaupun jarak masjid NU lebih dekat dari pada masjid Pandan Rejo yang Muhammadiyah, merupakan ekspresi langsung dari identifikasi rombongan dalam melaksakan ritual keagamaan. Dengan demikian maka Masjid tidak sekedar menjadi tempat melaksanakan ritual keagamaan, tetapi juga sebagai pengidentifikasi rombongan keagamaan, sehingga kemudian masjid menjelma menjadi penghalang dalam interaksi sosial.

Pangajian yang diadakan oleh tiap rombongan mempunyai resistensi-resistensi tersendiri terhadap individu atau kelompok yang mempunyai paham keagamaan berbeda. Oleh karena itu, walaupun sifat pengajian bulanan yang diadakan rombongan NU dan Muhammadiyah bersifat terbuka dalam artian bahwa pengajian yang diadakan menggunakan pengeras suara sehingga setiap orang dari berbagai paham keagamaan dapat mendengarkan secara terbuka, tetapi yang hadir secara khusus dalam pengajian itu adalah mereka yang berasal dari satu rombongan. Sedangkan Islam walaupun dikatakan bahwa pengajiannya bersifat terbuka untuk siapa saja yang ingin *tholabu alilmi* (mencari ilmu), tetapi kenyataanya yang hadir hanyalah dari anggota kelompoknya. Asumsi ini diperkuat oleh kenyataan bahwa hadir pertama kali untuk mengikuti pengajian yang diadakan Islam Tauhid, harus di

Bai'at terlebih dahulu. Elit Islam Tauhid beberapa kali bertaanya, apakah telah di Bai'at? Nampak jelas bahwa paham keagamaan yang kemudian menjadi identitas rombongan menjadi modal untuk melakukan interaksi sosial-keagamaan.

NU memiliki pengajian *lapanan* yang diadakan setiap malam Senin Pon, Muhammadiyah memiliki pengajian *lapanan* yang dilaksanakan setiap malam Rabu Pon, dan Islam Tauhid memiliki pengajian mingguan yang diadakan setiap malam Rabu. Pengajian *lapanan* NU dan Muhammadiyah menggunakan pengeras suara, sedangkan Islam Tauhid tidak. Pengajian Islam Tauhid sangat tertutup bagi orang di luar rombongannya, sedangkan NU dan Muhammadiyah bisa saling menghadiri apabila diundang.

Jika ada warga NU atau Muhammadiyah meninggal dunia, mereka mengadakan acara *sortanah*, selama tujuh malam diadakan *tahlilan*. *Tahlilan* juga diadakan pada malam ke-40, 100, setahun, dua tahun, tiga tahun dan 1000 (*nyewu*). *Tahlilan* yang diadakan oleh warga NU atau Muhammadiyah dipimpin oleh orang yang sama, tapi yang biasanya menghadiri acara tersebut adalah orang-orang yang berada dalam satu rombongan. Jika orang NU yang meninggal, maka yang akan menghadiri Tahlilan adalah orang-orang yang tergabung dalam rombongan NU, demikian juga dengan Muhammadiyah. Perbedaan ini juga diperparah oleh batas-batas administrasi dan georafis dusun yang ternyata secara kebetulan juga merupakan batas paham keagamaan: RT 1 - 2 menjadi basis Muhammadiyah dan RT 3 – 8 menjadi basis NU.

Demikian juga rombongan Islam Tauhid, karena mereka berkeyakinan bahwa Islam benar adalah Islam yang *gething* (membenci) *slametan* maka mereka enggan untuk mengahadiri acara kematian, walaupun yang meninggal adalah tetangga depan rumah.

> Mereka itu *pancen* (memang) aneh. Tidak tahu gimana pikiran mereka. Ketika mertua saya meninggal, bapak Pujo itu tidak mau menghadiri upacara kematian padahal bapak Pujo itu ma-

> sih saudara istri. Padahal seharusnya mereka sebagai saudara datang walaupun tidak *ngapa-ngapain*. Ketika kami mengadakan tahlilan mereka juga tidak mau datang. *Pancen wong iku ora duwe akhlaq, lha wong dulure mati yo ora teko* (memang orang itu tidak punya akhlaq, yang mati saudaranya kok tidak datang). Padahal tahu dia itu tidak kemana-mana. (wawancara 15 Oktober)

Salah satu tokoh Islam Tauhid Bapak Pujo menyampaikan argumentasi berbeda terkait pernyataan salah satu tokoh NU tersebut.

> Orang yang meninggal kalau ia meninggal dalam keadaan Islam pasti ia akan masuk surga. Itu sudah jaminan dari Allah. Kenapa kita harus repot-repot mendo'akan? Orang yang mati akan putus semua amalnya kecuali tiga macam amal, yaitu ilmu yang bermanfaat, amal jariyah, dan *dungone anak sing soleh* (do'anya anak yang soleh). Jadi, kita tidak perlu mendo'akannya. Mendo'akan orang itu sebenarnya kurang baik, karena dengan berdo'a kita memerintah Allah untuk memenuhi permintaan kita. Padahal tidak selayaknya kita menyuruh-nyuruh *dzat jinis.*[2] (wawancara tanggal 10 Nopember 2005)

Perbedaan rombongan keagamaan di Gunung Sari menjadi pembatas dalam melakukan interaksi sosial-keagamaan masyarakatnya. Identitas keagamaan yang melekat pada tubuh mereka menjadi halangan untuk berinteraksi. Identitas-identitas itu meletakkkan individu atau kelompok dalam ruang-ruang tidak berpintu sehingga tidak memungkinkan terjadinya intersaksi dengan individu atau kelompok lain.

2 Sebutan Dzat Jinis dalam Islam Tauhid menunjuk pada Gusti Allah. Dalam pengajian-pengajian yang dilakukan lebih sering mengucapkan kata Dzat Jinis dari pada kata Allah.

C. *Wong Jowo Kok Ora Njawani*: Pandangan NU dan Muhammadiyah Terhadap Islam Tauhid.

PENOLAKAN secara ekstrem rombongan Islam Tauhid melakukan upacara-upacara, *kenduren* atau slametan yang berhubungan dengan lingkaran kehidupan dari proses kehamilan, kelahiran dan kematian merupakan pangkal dari timbulnya resistensi dari rombongan NU dan Muhammadiyah terhadap kelompok Islam Tauhid. Resistensi ini kemudian memunculkan stigma-stigma atau simbol-simbol untuk menunjukkan ketidaksepakatan. Secara verbal ungkapan itu terangkum dalam ungkapan *wong jowo kok ora njawani* (orang Jawa yang tidak Jawa).

Dalam tradisi Jawa, keberadaan upacara-upacara menempati posisi sangat penting. Dengan kata lain, keberadaan upacara-upacara merupakan identitas kejawaan yang harus dilaksanakan dan dipertahankan. Jika identitas-identitas tersebut tidak dilakukan atau dihilangkan, dengan sendirinya nilai ke-Jawaannya akan berkurang atau hilang sama sekali. Dalam konteks inilah, kira, tarik menarik yang tersimpan dari ungkapan *wong jowo kok ora njawani* dapat dimengerti.

Dengan menggunakan paradigma ini, resisistensi terhadap upaya Muhammadiyah ketika akan membersihkan Islam di Gunung Sari dari unsur-unsur budaya lokal, pada awal masuknya ke Gunung Sari, dapat dipahami. Tokoh-tokoh Muhammadiyah dapat dengan mudah merubah ritual-ritual masyarakat Gunung Sari, seperti cara salat Jum'at satu adzan, tarawih sebelas rakaat dari sebelumnya dua puluh tiga, salat subuh tanpa qunut, salawatan, dan pembacaan *syi'iran* setelah adzan, tetapi mereka seperti terhalang tembok tebal ketika berusaha untuk menghilangkan tradisi dalam kehidupan masyarakat Gunung Sari.

Tradisi adalah identitas diri yang harus dipertahankan. Seperti yang diungkapkan oleh Bapak Mujimin, bahwa upaya-upaya untuk membersihkan Islam di Gunung Sari dari unsur tradisi lo-

kal menumbuhkan penentangan dari masyarakat yang berbentuk pengucilan dirinya. Untuk menyikapi resistensi masyarakat tersebut, elit Muhammadiyah di Gunung Sari kemudian mengkonstruksi Islam yang sesuai dengan Quran-Hadits dan juga yang menghargai keberadaan tradisi lokal.

> Memang Islam yang berkembang dalam rombongan Muhammadiyah di Gunung Sari bukan merupakan Islam Muhammadiyah yang utuh. Kita masih jauh dari tuntutan Islam yang sesuai dengan Muhammadiyah. Tapi bagaimana lagi? kalau kita mengajak masyarakat untuk mengamalkan Islam yang sesuai dengan *quran-hadits*, yang tentu saja harus meninggalkan tradisi, maka masyarakat akan mengucilkan kita. Menyikapi keadaaan ini, yang bisa kami lakukan adalah memperbaiki niat dari setiap tradisi lokal yang dijalankan. Misalnya bersih desa, kalau dulu kita menganggap acara bersih desa merupakan ucapan terima kasih kepada *mbok* Sri, tetapi sekarang niatnya diganti yaitu bahwa acara bersih desa merupakan ucapan syukur kepada Allah atas hasil tanah yang kita dapatkan. (wawancara tanggal 30 April 2006)

Dari ungkapan tokoh Muhammadiyah tersebut dapat diketahui betapa pentingnya nilai-nilai tradisi bagi masyarakat Gunung Sari. Salah seorang pemuda Muhammadiyah di Gunung Sari menuturkan bahwa dia senantiasa menjaga tradisi karena mengikuti orang tuanya. Jadi tidak ada hubungannya dengan Islam. Dengan demikian, perbedaan yang utama antara rombongan NU dan Muhammadiyah terletak pada persoalan-persoalan pemahaman yang berbeda terhadap budaya luar yang masuk ke Gunung Sari, seperti dalam pelaksanaan salat tarawih dan Jum'at bukan pada ritual-ritual yang bersumber pada tradisi lokal.

Islam Tauhid sejak awal kedatangannya berusaha untuk membersihkan Islam dari tradisi lokal. Karena usahanya tersebut, Islam Tauhid diisolir oleh masyarakat Gunung Sari bahkan walaupun sudah berada di Gunung Sari sejak tahun 1980, jumlah anggotanya hanya terdiri dari 7 keluarga. Menurut hemat penulis,

pengisoliran terhadap rombongan Islam Tauhid terjadi karena mereka tidak mau mengamalkan tradisi lokal, bukan semata-mata karena perbedaan menjalankan salat Jum'at dan Tarawih. Islam Tauhid menjalankan ritual-ritual salat Jumat, Tarawih, dan Subuh sama seperti yang dijalankan oleh Muhammadiyah. Penegasan ini disampaikan secara langsung oleh tokoh Islam Tauhid Bapak Pujo ketika penulis kali pertama berkunjung ke rumahnya dan menanyakan tentang jenis Islam yang dianut dan bagaimana menjalankan ibadahnya.

> Kami itu Islam biasa, yaitu Islam yang tidak berada di bawah organiasi keagamaan dan politik apapun. Pendirian Islam yang kami *anut* itu ada empat, yaitu 1. Tauhid. 2. Salat. 3 tidak musrik 4. tunduk pada pemerintah yang ada. Tauhid artinya kita harus yakin bahwa Allah itu satu seperti dalam ayat: *kulhu allahu ahad, Allahu asshomad, lam yalid walam yulad, walam yakul lahu kufuwan ahad.* Yang kita lakukan dalam ibadah harus tembus kepada *dzat jinis* kalau tidak berarti ibadah kita salah. Salat itu diperintahkan oleh Allah makanya kita harus menjalankannya. Ketiga tidak musyrik, yaitu kita tidak menyekutukan Allah dengan yang lainnya. Kita mengadakan *kenduren*, memberi *sesajen*, dan selalu khawatir terhadap tempat-tempat angker itu merupakan bentuk-bentuk dari kemusyrikan. Dan tunduk pada pemerintah yang ada maksudnya adalah kami senantiasa patuh kepada pemerintah selama pemerintah itu tidak berbuat kemungkaran. Kami melaksanakan ibadah itu seperti *wong* Muhammadiyah, bedanya kami tidak melakukan *kenduren* karena itu dilarang oleh Allah. Makanya tujuan Islam biasa ini adalah untuk mencapai keinsyafan. (wawancara tanggal 10 Oktober 2005)

Penuturan di atas memberikan gambaran yang jelas mengapa mereka menolak melakukan tradisi lokal. Mereka menganggap bahwa melaksanakan ritual-ritual yang bersumber dari tradisi lokal dapat menyebabkan kemusyrikan. Padahal kemusyrikan merupakan perbuatan yang sangat dibenci oleh Allah. Jika kita melakukan kemusyrikan bagaimana kita akan mencapai Allah.

Perbedaan paham keagamaan tentang bagaimana menyikapi tradisi lokal telah melahirkan polarisasi yang cukup kuat antara rombongan NU-Muhammadiyah pada satu sisi dan Islam Tauhid pada sisi yang lain. NU-Muhammadiyah berusaha melestarikannya, sedangkan Islam Tauhid berusaha untuk menghapusnya. Perbedaan paham keagamaan dalam menyikapi tradisi ini berimbas pada mikanisme hubungan antara wong NU-Muhammadiyah sebagaimana telah dipaparkan di atas.

Penolakan rombongan Islam Tauhid untuk melaksanakan tradisi lokal dianggap oleh masyarakat Gunung Sari sebagi bentuk dari ketidaksopanan (*ora duwe adab*).

> Tokoh Islam Tauhid itu masih saudara istri. Tapi *embuh* Islamnya kok ora jelas. Pada saat orang tua Istri meninggal mereka tidak datang katanya orang mati itu *ora perlu di dungoin* (tidak perlu dido'akan). Mereka juga tidak mau melakukan *kenduren* atau *slametan*. Menurutnya makanan dalam *kenduren* itu *panganane asu* (makanan anjing) atau *panganane* (makanan) setan. mengakui bahwa bacaan al-Qurannya lebih bagus, mereka hafal banyak surat al-quran, mereka juga *pinter ngomong* (pandai berbicara), tetapi kalau mereka tidak mau melakukan tradisi itu berarti mereka itu *ora duwe adab* (tidak bermoral) (wawancara tanggal 2 Oktober 2005).

Dari keterangan di atas, terdapat dua pandangan tentang relasi hubungan antara tradisi lokal dan Islam. *Pertama*, pandangan yang mengatakan bahwa menjadi Islam bukan berarti menghilangkan tradisi lokal artinya antara Islam dan tradisi lokal adalah sesuatu yang berbeda. Islam adalah identitas diri dan agama merupakan identitas agama. *Kedua*, pandangan yang beranggapan bahwa untuk ber-Islam yang sesuai dengan tuntunan Qur'an-Hadits, maka Islam harus dipisahkan dari tradisi lokal. Dengan memisahkan Islam dan tradisi lokal maka diyakini akan mampu mencapai ke-insyafan.

D. *Wong Kok Dremis*: Pandangan Islam Tauhid terhadap NU dan Muhammadiyah

PEMAHANAM terhadap agama sangat berpengaruh terhadap pemikiran, ritual dan organisasi sosialnya. Secara jelas Islam Tauhid mengidentifikasi dirinya sebagai rombongan yang berusaha mendekat kepada Allah melalui keinsyafan. Keinsyafan adalah upaya melepaskan diri dari ketergantungan selain Allah. Keinsyafaan juga dimaknai sebagai berhentinya seorang individu melakukan tindakan yang dapat menimbulkan kemusyrikan, seperti berhenti melakukan *slametan*. Insyaf juga berarti *mboten uwas* (tidak was-was dalam keadaan apapun), *mboten sumelang* (tidak khawatir), *mboten ajreh* (tidak takut), *mboten cinta dunyo* (tidak cinta dunia), *mboten manut rupo* (tidak mengikuti bentuk wajah), *mboten gugu sworo* (tidak peduli dengan suara-suara).

Untuk mendekat kepada Allah pintunya berupa *bai'at*, yaitu sebuah janji untuk senantiasa taat kepada Allah. Jika maksud *bai'at* adalah janji kepada Allah, maka *bai'at* sama dengan syahadat yang diucapkan untuk menjadi seorang Muslim. Bagi Islam Tauhid, syahadat dan bai'at tidak sama. *Shahadat* adalah janji yang diucapkan hanya dimulut saja, sedangkan *bai'at* adalah janji *ruh* untuk taat kepada Allah.[3]

Dalam Islam Tauhid, *bai'at* terdiri dari 72 tingkatan. Tingkatan *Bai'at* tersebut merupakan tangga untuk mencapai Allah. Dengan *bai'at*, mendekati Allah. Semakin tinggi tingkatan *bai'at* maka ada keyakinan bahwa mereka akan semakin insyaf. Tapi

3 Ketika saya berkunjung ke daerah Degan, Kulonprogo dan bertanya tentang *Bai'at* kepada Ibu Tantis, murid pertama dari pendiri Islam Tauhid. Beliau menjelaskan bahwa Bai'at pada hakekatnya sama dengan pembaptisan dalam agama Katolik. Oleh karena itu, untuk beragama Islam secara penuh harus di *bai'at*. *Bai'at* artinya perjanjian ruh kepada Allah sedangkan *Shahadat* hanya perjanjian mulut saja. Untuk menjadi orang Islam yang beragama Islam, kita harus ber-Islam secara keseluruhan, baik lahir ataupun batin. (wawancara dengan Ibu Tantis 30 Mei 2006).

bukan berarti orang yang telah *khatam* (selesai) 72 *bai'at* secara otomatis telah mencapai keinsyafan karena *bai'at* hanyalah alat saja. Orang yang telah insyaf, mereka akan mendapat kepekaan ruh dalam menangkap dan mengetahui kehendak Allah. Orang yang telah mencapai insyaf dia mendapat gelar KH SS yaitu *Kang Hendah Sasmitaning Sukmo* (yang indah sukma yang peka) seperti gelar yang melekat pada pendiri rombongan ini KH SS Widarso.

Bagi rombongan Islam Tauhid, manusia hidup sudah ditentukan oleh Allah. Manusia itu seperti wayang yang dimainkan oleh dalang. Ketika wayang diletakkan di dalam kotak, maka wayang itu tidak berarti sama sekali. Bagi orang yang menyadari bahwa manusia tidak mempunyai kemampuan apa-apa, maka dia akan selalu bersyukur terhadap nikmat yang telah diberikan oleh Allah. Mereka akan senantiasa beribadah beribadah kepada Allah tanpa mengharap imbalan apapun. Apa-apa yang terjadi pada manusia, seyogyanya telah ditentukan oleh Allah SWT. Menurut keyakinan Islam Tauhid, apa yang terjadi pada manusia sudah ditentukan oleh Allah melalui konsep: *Azali*, *Fitrah*, *Address* dan *Sunnatullah*. Segala *Papesten* (kepastian) manusia telah ditentukan oleh Allah pada zaman Azali. Seseorang akan menjadi apa itu tergantung pada ketentuan Allah pada zaman azali, jahat atau tidak, miskin atau kaya, masuk neraka atau surga itu sudah ditentukan oleh Allah. Ketika manusia lahir, dia telah membawa ketentuan Allah yang ditetapkan pada zaman azali. *Papesten* ini disebut *Fitrah*. *Papesten* Allah pada zaman Azali berubah menjadi *Addressnya*[4]. *Pepasten* Allah akan sampai pada manusia sesuai dengan

4 Saya sempat terkejut dengan penggunaan kata *address*, karena kata *address* secara jelas merupakan bahasa Inggris. Ketika Bapak Pujo mengatakan tentang *address*, saya bertanya apakah *address* itu? beliau menjawab bahwa *address* itu alamat. Kemudian saya bertanya lagi dari bahasa apakah kata *addrees* itu? Beliau ternyata tidak tahu. Kemudian saya berusaha mengklarifikasi apakah *address* yang dimaksud adalah kata-kata bahasa Inggris beliau menjawab tidak tahu. Beliau hanya menjelaskan bahwa kata-kata

Address-nya masing-masing. *Papesten* Allah kepada manusia yang direalisasikan sesuai dengan *address*nya disebut *Sunnatullah*.

> Kalau kita betul-betul mengerti Islam, kita tidak akan meminta apa-apa dari Allah. Banyak orang yang berdo'a hanya karena ingin masuk surga dan takut neraka, padahal kalau Allah sudah menentukan kita di neraka, kita akan berada di neraka. Yang harus kita lakukan adalah beribadah kepada Allah, kita tidak perlu memikirkan mendapatkan pahala apa tidak. Semua itu terserah kepada Allah.
>
> Al-Quran jika diringkas hanya memuat dua hal yaitu perintah dan larangan. Jika menjalankan perintahnya dan menjauhkan diri dari larangannya hidup kita tidak akan *sasar.* Agar tidak sasar, kita harus senantiasa mensyukuri nikmat yang diberikan oleh Allah. Orang-orang Muhammadiyah dan NU itu maunya minta terus kepada Allah, padahal Allah telah memberikan kepada kita nikmat yang sangat banyak, tetapi orang-orang itu tidak pernah merasa cukup.
>
> Mereka sangat kecil rasa bersyukurnya. Orang yang seperti itu namanya *Dremis*. Memang orang Muhammadiyah itu besar perjuangannya, tapi tujuan sebenarnya adalah untuk mendapatkan amplop. Demikian juga dengan NU, NU itu tujuan awalnya berdzikir kepada Allah, tapi sekarang telah banyak dzikir, dzikirnya *dolanan* (mainan) (wawancara tanggal 10 Oktober 2005).

Biasanya orang-orang meminta kepada Allah itu melalui do'a. Berdo'a kepada Allah sama artinya dengan memerintah Allah untuk memenuhi keinginan kita. Dalam relasi antara majikan dan pembantu atau antara tuan dan hambanya, maka yang boleh memerintah hanyalah si tuan bukan si hamba. Jadi selama kita masih berdo'a berarti kita belum *insyaf*.

---

address itu sesuai dengan ajaran gurunya yang beliau yakini sebagai orang yang telah mampu mengetahui ketentuan Allah pada zaman *azali*.

Orang yang berdo'a kepada Allah, sama halnya dengan memerintahkan Allah agar memenuhi keinginan kita. Do'a itu ada lima macam yaitu *dungo 'jaluk* (do'a meminta), *dungo 'jaluk'ake* (do'a memintakan), *dungo taubatan nashuha*, *dungo* muji dan *dungo* Ikhlas. *Pertama*, Do'a *'jaluk* adalah do'a yang bertujuan agar Allah mengabulkan keinginan kita seperti do'a *rabbana atina fiddunya hasanah wa fil akhirati hasanah waqina adabannar*. *Kedua*, *Dungo 'jaluk'ake* adalah do'a yang bertujuan memintakan ampun untuk kedua orang tua seperti do'a *allahummangfirli waliwa lidayya warhamhuma rabbayani shaghira*. *Ketiga*, *dungo taubatan nashuha* adalah do'a yang bertujuan agar diampuni kesalahan-kesalahan yang telah kita lakukan. Tujuannya baik, namun biasanya setelah itu kita melakukan dosa lagi, itu bearti kita maen-maen, Allah hanya dibuat *dolanan (*mainan). *Keempat*, *dungo muji* yaitu do'a yang dilakukan dengan memuji Allah dengan tujuan agar keinginannya dikabulkan oleh Allah. *Kelima*, dungo *ikhlas* adalah tingkatan do'a yang paling baik karena kita memasrahkan semuanya kepada Allah. Namun walaupun *dungo* ikhas itu paling baik, tetap saja tujuan utamanya adalah memerintahkan Allah agar mengabulkan keinginan kita. Itu tanda-tanda orang *dremis*, *jaluk* (meminta) terus kepada Allah padahal Allah telah memberikan banyak sekali nikmat kepada manusia. Oleh karena itu yang paling baik adalah tidak berdo'a. (Disampaikan dalam pengajian malam Rabu tanggal 5 Desember 2005)

E. Perubahan Budaya dari Tradisi Lokal Menjadi Tradisi Islam lokal

TIDAK ada yang tidak berubah, semuanya harus berubah. Dengan mengutip CC. Webb, Joachim Wach mengatakan bahwa penyembah berhala saat ini kadangkala adalah agama yang benar di masa lalu dan agama yang benar pada saat ini mungkin akan menjadi agama berhala di masa datang (Wach,1996: 95-96). Tentu saja agama yang akan menjadi agama berhala adalah agama yang mengekang dirinya dalam sangkar besi dan membatasi diri untuk berdialektika dengan perubahan zaman. Agar agama tidak menjadi berhala, yang harus dilakukan adalah agama jangan sampai diposisikan sebagai sesuatu yang beku, yang tidak boleh berubah.

Agama yang bekerja dalam masyarakat, seyogyanya adalah agama yang berada dalam proses berdialektika dengan nilai-nilai yang ada di dalam sebuah tempat, sehingga meniscayakan agama itu berubah baik secara fisik atau pemikirannya. Seperti halnya al-Quran, walaupun al-quran itu tidak bisa berubah tetapi setiap masa selalu menghasilkan Tafsir yang berbeda-beda. Perbedaan tafsir al-Quran ditentukan oleh tempat dan bagaimana *penafsir* memahami al-Quran.

Perubahan budaya pada masyarakat pegunungan dapat dilihat dari tradisi lokalnya, yaitu tradisi lokal yang bertemu dengan tradisi Islam sehingga melahirkan tradisi Islam lokal atau dengan kata lain tradisi Islam lokal merupakan hasil pemahaman terhadap Islam dengan menggunakan paradigma lokal. Oleh karena itu, Islam di Gunung Sari adalah Islam yang mengalami akulturasi dengan budaya Jawa dengan menggunakan paradigma *pribumisasi*. Yaitu pertemuan antara Islam dan budaya lokal dengan menjadikan tradisi lokal sebagai sumber kreatif terhadap keberadaan Islam. Mungkin saja dalam pribumisasi Islam ada nilai-nilai Islam yang tercemari oleh budaya lokal, tetapi tetap saja itu merupakan bentuk dari pemahaman Islam. Perubahan bisa saja berupa perubahan bentuk lahir tetapi juga bisa dalam bentuk kognitifnya yaitu timbulnya pemikiran atau pemaknaan baru dalam pemahaman agama.

Perubahan itu dapat dilihat dari upacara lingkaran kehidupan. Hitungan 3, 7, 40, 100, setahun, dan seribu hari memang bukan tradisi awal Islam. Hitungan tersebut adalah tradisi lokal yang kemudian diberikan nilai Islam. Nilai-nilai Islam itu berupa pembacaan Tahlil yang kemudian disebut dengan Tahlilan. Pemberian nilai-nilai Islam terhadap tradisi Jawa adalah upaya untuk memahami Islam dengan menggunakan kekayaan lokal sehingga terjadilah *pribumisasi* Islam.

Penolakan rombongan Islam Tauhid untuk melakukan

tahlilan atau bentuk-bentuk upacara (*kenduren*) lainnya, tidak berarti mereka tidak melakukan Pribumisasi Islam. Pengajian setiap malam Rabu yang diadakan oleh rombongan Islam Tauhid, menggunakan menggunakan bahasa dan konsep-konsep Jawa. Seringkali ketika peserta pengajian sudah kelihatan mengantuk, pemimpin pengajian meminta kepada salah seorang peserta (biasanya perempuan walaupun terkadang juga laki-laki) untuk menyanyikan lagu Jawa dengan langgam lagu *dandang gula* yang isinya bagaimana beragama Islam secara benar sehingga hidup dengan *khusnul khotimah* (berakhir dengan kebaikan), dan mencapai *sasmitaning sukmo*[5] (sukma yang peka). Lafadz Bai'at yang digunakan oleh rombongan Islam Tauhid secara jelas menggunakan bahasa campuran yaitu bahasa Jawa dan bahasa Arab yang dijawakan, seperti ungkapan *Dzat, Sifat, Ngasmo, Ngafngal, Salat Panembahku,* Gesang Kulo Mboten 'Was, *Mboten Sumelang, Mahabbah Ilallah, kayun (Hayyun).*[6]

Demikian juga dengan pemberian *sesajen* pada tempat-tempat wingit seperti di bawah pohon Petat, sumur, perempatan jalan dan ritual buangan yang dilakukan oleh kelurga yang sedang *ewuh* (mempunyai hajat). Jika pada awalnya kegiatan ini adalah upaya untuk memohon agar sang penunggu tempat-tempat tersebut tidak menggangu orang yang memiliki hajat. Saat ini, kegiatan memberikan sesajen sekedar melestarikan tradisi orang tua dan tidak ada sangkut pautnya dengan ketakutan diganggu oleh penjaga tempat-tempat itu. Sebagaimana dijelaskan oleh bapak Shobari, takmir masjid Mifatahul Huda.

---

5 Jika diperhatikan secara serius, konsep *sasmitaning sukmo* mempunyai kemiripan dengan konsep *insan kamil* dalam tradisi tasawwuf. Biasanya orang yang telah mencapai derajat ini, diyakini mempunyai keutamaan werruh sa' durungi winaruh (tahu sebelum sesuatu itu terjadi).

6 Kalimat Bai'at yang berjumlah 72 tingkatan sengaja tidak dicantumkan dalam buku ini. Hal ini dilakukan sebagai bentuk penghormatan atas tradisi yang berkembang dalam Islam Tauhid, yaitu bahwasannya *bai'at* hanya untuk dibaca, tidak boleh ditulis.

> Dulu sesajen diberikan di bawah pohon petat agar penghuninya tidak menggangu masyarakat Gunung Sari. *Sesajen* juga sering kita temukan di perempatan-perempatan jalan. Sekarang semua itu sudah sangat jarang kita temui. Andaikan ada, sangat sulit untuk mengetahui siapa yang meletakkan sesajen itu. Acara *buangan* di sekitar rumah orang yang punya *ewuh* (hajat) pada awalnya agar mahluk gaib penjaga rumah tidak mengganggu selama acara ewuh berlangsung, namun sekarang acara *buangan*, dilakukan hanya sebagai tradisi masyarakat. Tidak ada hubungannya dengan mahluk gaib penjaga rumah. Sekarang tradisi-tradisi itu telah banyak yang diganti dengan pembacaan al-quran dan do'a-do'a. Atau jika masih membuat sesajen pada tempat-tempat itu, biasanya di dahului dengan pembacaan ayat-ayat al-Quran atau sekedar membaca *Basmalah* dan surat al-fatihah. (Wawancara tanggal 15 Desember 2005)

Begitu juga dengan ritual bersih desa yang kemudian berubah menjadi acara *Rasulan*. Pada awalnya, acara bersih desa diadakan untuk membawa Mbok Sri pulang ke rumah. Mesyarakat Jawa meyakini *mbok* Sri atau Dewi Sri sebagai dewi kesuburan atau dewi padi. Bersih desa berubah menjadi *Rasulan* dengan nilai-nilai ke-Islaman dimana acara ini diisi dengan membaca al-Quran dan do'a syukur atas panen yang telah didapat. Setelah pembacaan do'a selesai dilanjutkan dengan acara makan dengan suguhan buah-buahan. Acara bersih desa yang kemudian menjadi *Rasulan* merupakan perubahan nilai kognitif dari tradisi lokal menjadi tradisi Islam Islam lokal. Unsur-unsur budaya Jawa terlihat dari pilihan hari pelaksanaan yakni diadakan pada Ahad Paing setelah panen.

Dalam setiap perubahan, mestilah didapati adanya seorang agen atau aktor yang menjadi pendorong adanya perubahan. Mereka menyadari bahwa perlu strategi untuk melakukan perubahan. Faktor agen menjadi sangat penting dalam mengawal perubahan. Upaya tokoh-tokoh Islam Tauhid untuk membersihakn Islam dari tradisi lokal berbuah pengucilan dari masyarakat sehingga sulit berkembang, demikian juga yang dialami oleh rombongan Mu-

hammadiyah. Tetapi setelah paham Muhammadiyah di Gunung Sari menghargai keberadaan tradisi lokal, maka Muhammadiyah bekembang cukup pesat.

Nampak jelas bahwa keberadaan tokoh, pemimpin agama, merupakan unsur yang vital dalam membentuk wajah Islam. Wajah Islam tergantung bagaimana tokoh melakukan pembacaan terhadap teks-teks agama, pembacaan terhadap masyarakat, cara yang digunakan untuk mewariskan nilai-nilai, dan tujuan yang ingin dicapai.

Berdasarkan pemaparan di atas, jelas sekali perbedaan pandangan antara rombongan NU, Muhammadiyah, dan Islam Tauhid, terutama yang berkaitan dengan tradisi. Namun demikian, ada satu kepercayaan (tradisi) yang sampai saat ini masih berlaku dan menjadi simbol kesepakatan tiga rombongan di atas, yaitu adanya pohon Petat. Pohon petat adalah pohon yang paling besar di Gunung Sari. Mempunyai batang yang besar, cabang-cabang yang cukup banyak dan ranting-ranting yang rimbun. Pada musim penghujan –sebelumnya tidak pernah memperhatikan secara seksama keberadaan pohon Petat sampai akhirnya mendapatkan informasi dari masyarakat bahwa pohon itu menghimpun kepercayaan lokal masyarakat--- daunnya sangat rimbun. Jika malam tiba, terutama jika tidak sedang terang bulan tempat ini cukup sunyi. Di tempat ini tidak ada lampu penerangan. Padahal di bawah pohon ini terdapat jalan yang menghubungkan wilayah Gunung Sari bagian utara dan selatan.

Pohon ini terletak di bagian atas dusun. Di bawah pohon ini terdapat sungai kecil yang airnya hanya mengalir jika musim penghujan dan kering ketika musim kemarau. Pohon dan sungai yang berada dibawahnya secara geogarfis menjadi pemisah antara Gunung Sari *lor* (utara) dan Gunung Sari *kidul* (selatan), antara RT 1-2 dengan RT lainnya dan secara *georeligious* antara rombongan NU dan Islam Tauhid dengan rombongan Muhammadiyah.

Selain karena fisiknya yang paling besar diantara semua pohon di Gunung Sari, pohon Petat menjadi sentral kepercayaan lokal terutama yang berkaitan dengan musim penghujan dan kemarau. Untuk keyakinan ini, hampir semua penduduk Gunung Sari mempercayai bahwa pohon Petat dapat menjadi penanda kapan akan tiba musim penghujan.

> Itu namanya pohon Petat. tidak tahu mengapa dan siapa yang memberi nama pohon itu. Yang jelas pohon itu sudah sebesar itu ketika ada. juga tidak tahu siapa yang menanamnya. Pohon itu selalu dijadikan *ancer-ancer* (penanda) oleh masyarakat kapan akan terjadi hujan. Musim penghujan akan segera datang jika daunnya sudah rontok semua. Tapi kalau hanya bagian-bagian tertentu seperti bagian timur, barat, selatan atau utara saja yang rontok, sampai kapanpun tidak akan turun hujan. Walaupun ada mendung tebalnya kayak apa, tetapi daunnya belum rontok semua dapat dipastika tidak akan turun hujan. Walaupun tidak ada mendung tetapi semua daunnya sudah rontok, maka dapat dipastikan hujan akan segera turun. (wawancara tanggal 15 April 2006)

Keberadaan pohon Petat di Gunung Sari sangat menarik. Pohon Petat mampu menghimpun keyakinan penduduk Gunung Sari yang terbelah menjadi tiga rombongan keagamaan ke dalam satu keyakinan: Pohon Petat selalu memberikan pertanda kapan akan turun hujan.

BAGIAN IV

Memahami Konstruksi Sosial Keagamaan Masyarakat Gunung Sari

TRADISI Islam pegunungan sebagaimana dijalankan oleh masyarakat Gunung Sari merupakan salah satu bentuk ekspresi ke-Islaman yang didasarkan kepada pemahaman masing-masing individu atau kelompok terhadap agamanya. Pemahaman terhadap agama dipengaruhi oleh beragam faktor, seperti intelektualitas, *wordviews* atau nilai-nilai lokal, kondisi alam, dinamika sosial, budaya, ekonomi dan politik. Keragaman faktor-faktor yang mempengaruhi pemahaman terhadap agama tersebut melahirkan

keunikan-keunikan ekspresi keberagamaan. Keunikan-keunikan tersebut tampak nyata dalam beragam ekspresi keberagamaan masyarakat baik dalam bentuk pemikiran, ritual, dan organisasi sosial keagamaan masyarakat. Pada konteks inilah akan sangat jelas terlihat sebuah bentuk ekspresi keberIslaman yang heterogen.

A. Tradisi Islam Lokal Pegunungan: Keragaman Wajah Islam

PELAKSANAAN upacara-upacara dalam masyarakat Gunung Sari merupakan ekspresi dari pemahaman mereka terhadap wilayah *sakral* dan *profan* yang dipengaruhi unsur-unsur lokalitasnya. Menurut Emile Durkheim, unsur fundamental dari agama adalah keyakinan dan ritus, yang didalamnya terdapat hal-hal yang *supernatural* dan misteri. Keyakinan berkait dengan representasi-representasi pengaharapan, sedangkan ritus adalah upaya untuk merealisasikan representasi-representasi pengharapan. (Durkheim, 1976: 24-42). Ritus, upacara, ataupun *slametan* merupakan media yang digunakan untuk meminta, membujuk, yang supranatural agar mengabulkan keinginan dan agar *slamat* dari marabahaya. Teori Leaden menyebutkan *what we see is shaped what we already know, by other thing we see and by what we expect* (Placer, 1989: 27). Ungkapan tersebut menjelaskan bahwa apa yang diketahui, dilihat dan diharapkan menjadi penentu apa yang akan dilakukan.

Keunikan dalam pemikiran bisa dilihat secara jelas dalam konsep-konsep dan sikap-sikap terhadap Tuhan, mahluk halus dan lingkaran kehidupan yang diekspresikan dalam bentuk-bentuk upacara. Menurut Irwan Abdullah, upacara dalam masyarakat Jawa merupakan faktor yang sangat penting dalam prilaku sosial dan sistem gagasan orang Jawa (Abdullah, 1990: 87). Melalui upacara-upacara tersebut, kita dapat mengetahui bagaimana konsep-konsep masyarakat Jawa tentang Tuhan, kehidupan dan alam semesta.

Pandangan terhadap Tuhan berbeda antara rombongan Islam. Rombongan NU melihat Allah dengan penuh ketakjuban, kekaguman, dan pengharapan. Pandangan ini terekpresi dalam puji-pujian sebelum salat lima waktu dan *wiridan* bersama setelah salat *fardhu*. Rombongan Muhammadiyah melihat Allah dengan penuh kepatuhan, kekhusu'an, dan kekaguman. Bentuk-bentuk tersebut dapat dilihat dari tiadanya puji-pujian setelah adzan tetapi diganti dengan mengerjakan salat sunnah, dan *wiridan* setelah salat cukup dilakukan sendiri-sendiri. Tujuannya adalah untuk tetap menjaga kekhusuan selama mengahadap Allah. Seringkali keengganan mereka untuk melakukan wiridan dengan suara keras dan bersama-sama, mengakibatkan mereka dituduh tidak suka *wiridan*. Bagi kelompok ini Allah itu Maha Tahu dan Maha Mendengar. Dengan *wiridan* sendiri-sendiri, komunikasi dengan Allah akan menjadi lebih khusu'. NU dan Muhammadiyah melihat Allah sebagai tempat berkeluh kesah dan mengajukan permohonan.

Sedangkan rombongan Islam Tauhid melihat Allah sebagai dzat yang harus dicintai bukan ditakuti. Mencintai Allah adalah dengan jalan insyaf dari perbuatan syirik, menjalankan apa yang telah diperintahkan Allah dalam al-Quran dan menjauhi larangannya, dan meyakini bahwa apa yang dilakukan dan terjadi kepada manusia sesungguhnya telah ditentukan oleh Allah. Bentuk kecintaan dan keakraban rombongan ini kepada Allah, dapat dilihat dari sebutan rombongan ini kepada Allah yaitu Dzat *Jinis, dz*at *sing ora anyar lan ora pungkasan* (tidak baru dan tidak berakhir). Banyak orang yang mengenal nama *Dzat Jinis* tetapi mereka mereka tidak tahu tentang dzat *Jinis.* Orang yang tahu tentang Dzat *Jinis,* mereka akan sampai kepada *kulhuwalla huahad, Allahusshomad, lam yalid walam yulad, walam yakul lahu kufuwan ahad.* Dengan demikian, maka yang terpenting untuk mencapai Tuhan adalah menjaga dari tindakan-tindakan musyrik. Tuhan

telah menentukan *pepasten* (takdir = ketentuan) manusia. Oleh karena itu yang diharus dikejar adalah mencapai keinsyafan yaitu dengan ber-Tauhid, tidak melakukan kemusyrikan dan tidak semata-mata karena ingin Syorga atau takut Neraka. Tuhan telah memberikan banyak hal kepada manusia, sehingga tidak sepatutnya kalau manusia itu masih meminta-minta kepada Allah. Dzat *Jinis* menciptakan manusia, mencukupi rizkinya, dan jika rizkinya telah habis maka dicabutlah nyawanya.

Keyakinan lokal terhadap keberadaan mahluk gaib yang menempati tempat-tempat tertentu seperti pohon Petat, pohon Beringin, sumur dan perempatan-perempatan jalan direpresentasikan dalam pemberian sesaji atau *sesajen*, pantangan-pantangan melakukan sesuatu, bacaan-bacaan suci (al-Quran dan Tahlil), dan doa-doa dengan berbagai variasinya. Di dalam upacara lingkaran hidup, sarana ritus itu berupa bahan-bahan makanan yang telah di sucikan melalui cara-cara tertentu yang terkadang hanya dapat dipahami dengan keyakinan. Upacara kehamilan misalnya akan diberikan unsur-unsur sakral melalui ritus-ritus doa, pembacaan ayat-ayat suci al-quran, pembacaan shalawat Nabi, dan juga simbol-simbol yang berasal dari pengharapan orang tua terhadap anak yang akan lahir seperti pembacaan surat Yusuf dan Maryam. Pembacaan surat Yusuf adalah simbol permohonan agar anak yang akan lahir mendapatkan wajah yang tampan seperti wajahnya nabi Yusuf. Sedangkan pembacaan surat Maryam adalah simbol permohonan agar anak yang akan lahir, jika perempuan, mempunyai wajah rupawan seperti wajahnya Siti Maryam ibu dari Nabi Isa as. Dalam upacara kehamilan juga terdapat acara belah kelapa yang disucikan dengan diawali pembacaan *basmalah*.

Ritual di kuburan terhadap orang yang meninggal juga dipengaruhi oleh unsur keyakinan, misteri, dan penghormatan kepada orang yang meninggal. Jika ada orang yang baru melahirkan membeli jamu *ujub-ujub* dan melewati tempat orang yang me-

ninggal dunia sebelum berjalan 7 hari, maka jamu yang dibeli tidak boleh dibawa pulang. Pada jamu tersebut diyakini ada *sawan* yaitu penyakit yang ditandai dengan tubuh kejang atau mata mendelik. Begitu juga juga ketika ada iringan pembawa jenasah melewati rumah, maka dengan segera si pemilik rumah yang dilewati iringan pembawa jenasah tersebut membakar garam kasar sambil melakukan sakralisasi dengan membaca doa-doa.

Di Gunung Sari tidak ada tempat-tempat keramat, yang ada hanyalah tempat-tempat angker. Tempat-tempat keramat adalah tempat-tempat yang diyakini dapat memberikan *barokah*, biasanya berupa makam-makam tokoh agama, tempat-tempat petilasan raja, dan dalam konteks Islam tempat-tempat keramat adalah makam wali dan tempat-tempat yang berhubungan dengan para wali bisa berupa Masjid, Sumur, dan sebagainya. Sedangkan tempat angker lebih identik sebagai tempat yang berbahaya karena dijaga oleh mahluk halus. Tempat-tempat tersebut harus diperlakukan secara khusus. Melalui tempat-tempat angker kita harus berlaku sopan, harus *kulonuwun* dan jangan sombong. Pada hari-hari tertentu, misalnya malam Jum'at Kliwon, tempat-tempat angker harus diberi *sesajen* agar penghuninya tidak marah dan mencelakakan masyarakat sekitar. Sesajen mungkin saja memang tidak berasal dari tradisi Islam, tetapi sesajen yang diberikan telah mendapatkan penyucian dengan pembacaan doa-doa secara Islam. Berdoa merupakan ritual yang sangat dianjurkan dalam Islam.

Jika melihat fenomena tersebut hanya melalui pengamatan kepada apa yang terlihat tanpa memperhatikan pengharapan dari setiap ritual yang dilakukan, maka kita akan terjebak pada pereduksian makna dan membuat kesimpulan yang salah. Kesimpulan secara gegabah dapat dilihat ketika mengatakan bahwa pemberian *sesajen* dan penyucian dengan doa-doa secara Islami menunjukkan bahwa yang terjadi adalah keJawen yang dibungkus

Islam. Padahal bagi masyrakat Gunung Sari, proses ini adalah bentuk penghormatan terhadap adanya mahluk lain yang hidup bersama-sama dan oleh karena itu perlu dibangun hubungan baik sehingga tidak saling mengganggu.

Penyikapan terhadap penggunaan sesajen sangat dipengaruhi oleh persepsi terhadap mahluk gaib. Kelompok yang menganggap bahwa agar selamat dari gangguan mahluk gaib harus membangun hubungan baik maka cara yang digunakan sering berupa pemberian *sesajen*. Kelompok yang menganggap bahwa mahluk gaib tidak akan mengganggu kalau mempunyai keimanan yang kokoh, maka pemberian *sesajen* akan segera ditolak karena dianggap, berpotensi menyebabkan, perbuatan syirik. Penolakan dan penerimaan terhadap penggunaan *sesajen* pada hakekatnya adalah ekspresi keberagamaan masyarakat Gunung Sari yang dipengaruhi oleh keyakinan, pengharapan, dan pemahaman terhadap teks-teks keagamaan. Bukan persoalan kejawen yang di bungkus dengan Islam, tetapi bagaimana Islam dipahami dengan menggunakan khasanah lokal.

Dari apa yang telah dipaparkan di atas, jelas bahwa dalam masyarakat pegunungan penyikapan terhadap tempat-tempat dan peristiwa-peristiwa yang berhubungan dengan hal-hal gaib dan siklus kehidupan manusia berada dalam wilayah saling memberi warna antara keyakinan yang bersumber dari tradisi lokal dan agama. Proses saling memberi warna tersebut kemudian mengkonstruksi sebuah bentuk Islam yang khas masyarakat pegunungan, yaitu masyarakat Islam yang tidak tercerabut dari akar lokalitasnya.

B. Proses Konstruksi Islam Lokal

AGAMA tidak hadir dalam ruang hampa, tetapi hadir dalam masyarakat yang mempunyai nilai-nilai. Tarik menarik antara nilai yang berasal dari *center* dan nilai yang besifat pinggiran

(periphery) lokal terjadi secara dinamis. Bentuk-bentuk ekspresi keberagamaan bergerak secara dinamis sesuai dengan perubahan pemikiran, pemahaman, dan penghayatan terhadap agama yang dipengaruhi oleh faktor sosial, ekonomi, politik dan pendidikan. Seperti halnya tafsir al-Quran, al-Qurannya tidak akan berubah tetapi penafsiran terhadap Al-Quran akan senantiasa berubah. Simbol Masjid sebagai tempat Salat akan tetap terjaga, tetapi bentuk masjid akan senantiasa berubah sesuai dengan karakter budaya masyarakat, demikian juga dengan simbol-simbol agama yang lain. Bisa saja *ritual* slametan yang pada awalnya dipahamai sebagai upaya untuk mendapatkan dan mencari keselamatan dengan membujuk para mahluk gaib penunggu suatu tempat berubah menjadi sekedar upaya untuk menjaga hubungan baik dengan sesama makhluk Allah, melanjutkan tradisi nenek moyang, dan tidak bersikap kurang ajar (menghargai) terhadap para leluhur.

Agama yang bekerja di masyarakat merupakan agama yang dipahami dan diaplikasikan dalam ranah sosio-kultural berdasarkan bagaimana individu memahami teks-teks keagamaan. Pemahaman terhadap teks-teks keagamaan akan dipengaruhi oleh perubahan masyarakat dan pada saat yang bersamaan akan juga mempengaruhi perubahan dalam masyarakat secara fisik dan atau non fisik, pemikiran. Dalam konteks hubungan Islam dan budaya lokal Istilah *pribumisasi* Islam merupakan bentuk interpretasi terhadap simbol-simbol agama menggunakan paradigma lokal. Dengan mengikuti alur berpikir tersebut, dapat dipahami bahwa konsep kebenaran agama tidak berada dalam teks-teks suci dan juga tidak ditentukan oleh masyarakat yang berada di luar tempat agama tersebut bekerja. Kesalahan para peneliti terletak kepada upaya memahami agama yang bekerja dalam masyarakat dengan menggunakan paradigma yang dibawa dari luar seperti yang dilakukan oleh Geertz dan Beatty dengan menggunakan kacamata syariah modern untuk menilai Islam dalam masyarakat Jawa.

Biarkan masyarakat berbicara dan memberikan basis rasionalisasi terhadap ekspresi keberagamaannya. Disinilah letak relevansi pentingnya mendengarkan masyarakat berbicara tentang dirinya sendiri dalam merumuskan kebenaran. Paradigma kebenaran yang dibawa dari luar daerah mungkin saja dapat diterima, tetapi bisa saja tidak berguna sama sekali.

Islam di Gunung Sari pada awalnya adalah Islam NU, kemudian ada pendatang yang membawa Islam dengan pemahaman berbeda. Keberadaan pemahaman yang berbeda juga berarti ada konsep kebenaran yang berbeda. Masuknya konsep-konsep baru tersebut melahirkan dinamika ke-Islaman di Gunung Sari, dari hanya satu paham Islam NU berubah menjadi tiga paham yaitu NU, Muhammadiyah, dan Islam Tauhid. Dari hanya satu langgar berubah menjadi tiga masjid: Masjid Al-Ikhlas, Masjid Miftahul Huda, dan Masjid Zuhud.

Perubahan-perubahan paham keagamaan yang disimbolkan dengan keberadaan tiga organisasi keagamaan dan tiga masjid secara jelas menunjukkan adanya tarik-menarik aliran Islam di Gunung Sari. Dengan menggunakan teori konstruksi sosial Berger, kita akan mengetahui bahwa di Gunung Sari terjadi proses eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi keberagamaan. Proses Ekternalisasi terjadi ketika individu-individu mengeluarkan nilai-nilai subjektif yang dimiliki dan ditampung oleh masyarakat sebagai realitas objektif. Di dalam masyarakat nilai-nilai subjektif di objektivasi. Selanjutnya setiap individu menyerap kembali nilai-nilai objektif dari masyarakat menjadi nilai-nilai subjektif, maka terjadilah proses internalisasi. Proses eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi di Gunung Sari akan dijelaskan secara terperinci pada pembahasan dibawah ini.

1. Eksternalisasi: Langkah Awal Memperbaharui Keberagamaan

EKSTERNALISASI merupakan proses awal dalam kontruksi sosial. Proses ini terjadi ketika nilai-nilai subjektif dikeluarkan ke dalam masyarakat (dunia sosio kultural). Dalam momen ini sarana yang dipergunakan adalah bahasa dan tindakan. Manusia menggunakan bahasa untuk melakukan adaptasi dengan dunia sosio-kulturalnya dan kemudian tindakannya disesuaikan dengan dengan masyarakatnya. Pada momentum ini setiap masyarakat akan menemukan beragam nilai-nilai yang berbeda antara dirinya (realitas subjektif) dengan masyarakatnya (realitas objektif). Momen ini adalah momen yang sangat krusial karena pada posisi ini akan terjadi tarik menarik apakah individu-individu mampu melakukan penyesuaian ataukah tidak, mampu menerima nilai-nilai objektif dari masyarakat ataukah tidak, mampu menyesuaikan dengan dunia sosial-kulturalnya atau tidak. Proses eksternalisasi dapat diuraikan sebagai berikut:

Pertama, yang berkaitan dengan pemikiran keagamaan. Pemikiran keagamaan sangat ditentukan pemikiran pemimpin agama dalam memahami dan menyikapi teks-teks suci (al-Quran dan al-Hadits). Pemahaman terhadap teks--teks suci dipakai untuk memberikan pijakan terhadap benar-tidaknya sebuah tradisi yang mereka warisi dari para leluhurnya. Ungkapan dalam kegiatan-kegiatan pengajian, khutbah Jum'at atau kegiatan-kegiatan lainnya oleh pemimpin keagamaan senantiasa memberikan justifikasi terhadap pemahaman keagamaan mereka. Di dalam kelompok NU misalnya, kita akan menemukan ungkapan tentang pentingnya pembacaan *shalawat* kepada Kanjeng Nabi Muhammad --barang siapa yang sering membaca *shalawat* maka kelak pada hari kiamat akan mendapatkan syafaatnya--, pembaca-

an tahlil, menghormati leluhur, fadilah membaca surat Yasin, dan kekhususan-kekhususan membaca *dzikir* atau wirid.

Materi pengajian yang disampaikan dalam pengajian Islam Tauhid berkisar pada pembahasan bagaimana mendekatkan diri kepada Allah dan *insyaf* dari segala macam kemusyrikan. Mereka menggunakan ayat-ayat suci al-Quran untuk melegitimasi pemikiran mereka tentang keharusan mensucikan Allah dari segala macam kemusyrikan, secara lebih khusus adalah membersihkan Islam dari kungkungan tradisi lokal. Lain lagi dengan Muhammadiyah, rombongan ini senantiasa menganjurkan anggotanya untuk selalu berbuat baik, mencegah perbuatan mungkar, menciptakan solidaritas ke-Islaman, mengajak oarang untuk masuk Islam dan membangun amal usaha. Upaya pemberian legitimasi terhadap ekspresi keberagamaan dilakukan dengan menyandarkan rasionalitas ekspresi keberagamaannya kepada kitab-kitab suci, sejarah baku atau sejarah lisan, dari kitab-kitab yang dikarang ulama salaf, dan --yang paling umum kita jumpai di Gunung Sari-- perkataan yang disampaikan oleh orang-orang yang dianggap '*alim* (berilmu).

Ritual keagamaan, bagaimanapun bentuknya, selalu mempunyai sandaran legitimasi dan argumen rasionalisasinya. Oleh karena itu, ekspresi keberagamaan akan selalu benar dan orang yang menjalankan dengan sungguh-sungguh akan menjadi orang taat. Benar yang dikatakan Hassan (1985, 112) bahwa perbedaan pemahaman terhadap agama akan melahirkan bermacam-macam tipe orang taat.

Kedua, penyikapan terhadap tradisi lokal. Secara umum ada dua bentuk penyikapan individu atau kelompok terhadap tradisi lokal yaitu penerimaan dan penolakan. Penerimaan terhadap tradisi lokal sebagai bagian dari ritualitas keberagamaan biasanya terwujud dalam partisipasi mereka

dalam kegiatan-kegiatan yang dilaksanakan dalam medan budaya seperti *sortanah*, *suruoan*, *rasulan*, dan sebagainya. Keterlibatan masyarakat terhadap beragam ritual itu mengindikasikan penerimaan mereka terhadap tradisi lokal sebagai bagian dari kesalehan beragama. Rombongan Muhammadiyah walaupun menolak membaca Qunut ketika melaksanakan Salat subuh, membaca shalawat Nabi (*shalawatan*), dan menyanyikan *syi'iran* (puji-pujian) setelah Adzan, tetapi mereka tetap melakukan tradisi sebagaimana yang diwariskan secara turun temurun. Mereka menganggap bahwa melestarikan tradisi adalah perbuatan mulia. Dari logika tersebut dapat ditarik benang merah bahwa agama dan tradisi adalah sesuatu yang berbeda. Oleh karena itu, penolakan untuk melakukan tradisi lokal seringkali melahirkan ungkapan tidak berakhlaq.

Tidak semua sepakat dengan pelaksanaan tradisi lokal sebagai bagian dari ritualitas keberagamaan. Ada juga yang berpendapat bahwa tradisi lokal berpotensi mencemari Islam dan untuk menghindari pencemaran Islam satu-satunya jalan yang harus dilakukan adalah membersihkan Islam dari tradisi lokal. Rombongan ini berpendapat bahwa tradisi lokal merupakan sumber perbuatan musyrik, yakni perbuatan yang sangat dibenci oleh Allah. Penolakan terhadap tradisi lokal sebagai bagian ritualitas keberagamaan juga berdasarkan teks-teks suci yang dipahami sesuai dengan cara pandang mereka. Bentuk-bentuk penolakan mereka dapat dipahami dari ungkapan *panganane asu* (makanan anjing) atau *panganane demit* untuk memberikan label terhadap *sesajen* dan makanan dalam acara *kenduren*. Selain menggunakan bahasa untuk mengekpresikan penolakan, mereka juga menggunakan tindakan. Mereka melanggar pantangan untuk bertindak sopan ditempat-tempat yang dianggap angker, me-

nantang untuk menunjukkan keistimewaan benda-benda yang diyakini mempunyai kekuatan gaib dan secara sosial mereka tidak menghadiri kegiatan-kegiatan yang dianggap bertentangan dengan tradisi Islam seperti tidak mengahadiri acara *tahlilan* walaupun yang meninggal masih tergolong saudaranya.

2. Objektivasi: Pertarungan Nilai dalam Ranah Sosio-Kultural

DI DALAM momen objektivasi, realitas sosial itu seakan-akan berada di luar diri manusia. Ia menjadi realitas objektif. Dalam konteks ini, di dalam masyarakat terdapat dua realitas sosial yaitu realitas subjektif pada diri manusia dan realitas objektif pada ranah sosio-kultural. Dua realitas ini, berinteraksi membentuk jaringan interaksi intersubjektif melalui proses pembiasaan dan pelembagaan. Proses objektivasi dapat diuraikan sebagai berikut:

Pertama, mahluk halus. Mahluk halus adalah mahluk Allah. Mahluk halus berbeda dengan manusia. Mereka hidup di alam halus sedangkan manusia hidup di alam kasar. Seperti juga manusia mereka mempunyai tempat tinggal. Mereka menempati tempat-tempat tertentu. Seringkali tempat-tempat itu dianggap angker. Bagi yang meyakini bahwa tempat-tempat itu angker, maka mereka berusaha memperlakukan tempat itu dengan baik dan membangun hubungan baik mahluk halus itu dengan memberikan *sesajen* sehingga tidak menggangu manusia. Sedangkan bagi yang beranggapan bahwa posisi manusia itu lebih mulia dari pada mahluk halus dan mempunyai keyakinan bahwa mereka tidak mempunyai kuasa untuk mengganggu dan mencelakai manusia maka tindakan-tindakan yang berhubungan dengan mahluk halus, seperti *sesajen*, dianggap bisa mencemari keimanan.

Seperti juga halnya acara rasulan yang awalnya bernama bersih desa dan merupakan ritual untuk membawa *mbok sri* ke rumah, berubah menjadi ungkapan syukur kepada Allah atas hasil panen yang didapatkan.

Kedua, para leluhur. Para leluhur adalah orang-orang yang telah meninggal terlebih dahulu. Mereka adalah orang-orang yang mempunyai hubungan darah, orang-orang yang berjasa terhadap dusun, desa, Islam dan juga orang-orang-orang yang diangap suci. Mereka meyakini bahwa para leluhur berada sangat dekat dengan Allah. Karena kedekatannya dengan Allah, para leluhur seringkali dimohonkan pertolongan untuk menyampaikan (*wasilah*) keinginan mereka kepada Allah. Cara yang dilakukan adalah dengan berbuat baik kepada para leluhur yaitu dengan mendoakannya, kirim fatihah. Penggunaan *tawassul* dalam kegiatan tahlil atau upacara-upacara menunjukkan betapa pentingnya keberadaan para leluhur dalam memediatori hubungan manusia dengan Allah.

Ketiga, pelembagaan. Yaitu proses membangun kesadaran menjadi tindakan. Di dalam proses pelembagaan tersebut, nilai-nilai yang menjadi pedoman merupakan hasil interpretasi terhadap teks-teks keagamaan. Hasil interpretasi kemudian diaplikasikan dalam ritual-ritual yang berkelanjutan sehingga menjadi rangkaian kegiatan yang tidak terpisahkan (selalu *berkelindan*). Dengan kata lain, apa yang disadari adalah apa yang dilakukan. Pembacaan Shalawat, pemberian sesajen, ataupun penolakan-penolakan terhadap ritual-ritual tersebuat bukan sekedar kegiatan tanpa tujuan, tetapi ada kesadaran tentang tujuan yang ingin dicapai. Dengan demikian, apa yang dilakukan oleh masyarakat bukan sesuatu yang tidak rasional tetapi mempunyai basis rasionalitasnya sendiri.

Keempat, pembiasaan. Yaitu dimana tindakan rasional itu menjadi bagian dari kehidupan sehari-hari. Mereka tidak membutuhkan lagi berbagai penafsiran, karena setiap kegiatan telah tertanam dalam kesadaran yang terus diwariskan secara turun temurun. Ketika tindakan itu menjadi suatu kebiasaan, maka pada ahirnya kebiasaan itu menjadi tindakan mekanis. Misalnya setiap malam jumat kliwon harus meletakkan sesajen dibawah pohon Petat, setiap *ewuh* (mempunyai hajat) harus melakukan *buangan*, setiap habis adzan harus membaca puji-pujian, dalam setiap ritual-ritual harus sering membaca shalawat dan sebagainya. Melaksanakan tindakan tanpa bertanya seringkali akan mereduksi maknamakna yang terkandung dalam kegiatan mekanis tersebut sehingga mereka seringkali tidak mengerti mengapa harus melakukan ritual-ritaul itu.

Setelah terjadi pembiasaan biasanya akan diikuti oleh proses pelembagaan walaupun terkadang berlaku sebaliknya yaitu pelembagaan yang diikuti pembiasaan. Proses pelembagaan sangat dipengaruhi oleh keberadaan agen. Agen berperan sangat menetukan dalam proses penyadaran, pelembagaan dan pembiasaan. Bisa saja kegiatan-kegiatan yang telah menjadi kegiatan-kegiatan mekanis akan berhenti ketika sang agen mati atau meninggalkan kelompoknya. Seperti halnya pembiasaan pembacaan shalawat Pembiasaan ini pembacaaan shalawat karena dikonstruksi oleh elit agama dengan menamkan kesadaran bahwa barang siapa yang mencintai Rasulullah, maka ia akan selalu membaca shalawat, dan barangsiapa yang senang bershalawat, ia akan mendapatkan syafa'at dari Nabi kelak pada hari kiamat.

Penolakan rombongan Islam Tauhid untuk melaksanaan tradisi lokal juga merupakan hasil konstruksi nilai-nilai yang dilakukan oleh para elitnya. Seperti ungkapan bahwa

orang-orang yang benar-benar beragama Islam tidak akan melakukan tindakan yang dapat mencemari imannya. Pemberian *sesajen* di tempat-tempat yang dianggap angker merupakan perbuatan musyrik. Karena dalam tindakan itu terkandung pesan menjadikan makhluk Allah sebagai tempat bergantung. Menurut rombongan ini, yang harus dilakukan adalah mempertebal keimanan dengan melaksanakan syariat secara benar.

3. Internalisasi: Momen Penyikapan Terhadap Realitas Objektif

INTERNALISASI adalah proses individu melakukan identifikasi diri terhadap realitas objektifnya. Internalisasi merupakan proses memasukkan nilai-nilai objektif dari ranah sosio-kultural ke dalam realitas subjektif pada masing-masing individu. Menurut Joachim Wach (1986), setiap individu akan mengelompok bersama individu-individu yang mempunyai pemikiran dan bentuk ritual keagamaan yang sama. Dalam konteks Gunung Sari, pengelompokan itu berbentuk rombongan Muhammadiyah dengan masjid al-Ikhlas sebagai pusat gerakannya, NU dengan masjid Miftahul Huda sebagai sentralnya, dan Islam Tauhid dengan Masjid Zuhudnya.

Persamaan paham keagamaan juga berperan secara efektif dalam melakukan komunikasi dengan kelompok yang mempunyai paham keagamaan yang sama. Sedangkan perbedaan paham keagamaan akan menjadi penghalang individu atau kelompok untuk melakukan komunikasi. Serangan terhadap anggota rombongan yang berbeda pada hakekatnya adalah upaya untuk meneguhkan eksistensi mereka dan menunjukkan bahwa apa yang mereka yakini lebih baik dari rombongan lain. Dalam proses ini, terjadi reproduksi nilai-nilai dan pilihan-pilihan dalam melakukan sikap-sikap

keberagamaan. Anggapan rombongan NU bahwa rombongan Islam Tauhid adalah kumpulan orang-orang yang tidak berahlaq dan anggapan rombongan Islam tauhid bahwa rombongan lain (NU dan Muhammadiyah) Islamnya seperti Islamnya anak TK secara jelas menunjukkan fenomena ini.

Terputusnya komunikasi antar rombongan yang disebabkan oleh persamaan dan perbedaan paham keagamaan telah menyebabkan masyarakat Gunung Sari terbelah tidak saja secara paham keagamaan tetapi juga dalam ranah sosialnya. Sedangkan kesamaan paham keagamaan mampu menciptakan solidaritas sosial-keagamaan yang ditunjukkan dalam kegiatan pembangunan masjid, doa bersama, dan sebagainya. Adanya musuh secara jelas akan membentuk solidaritas rombongan, seperti yang ditunjukkan oleh Islam Tauhid. Di Gunung Sari mereka mempunyai pengikut yang sedikit tetapi solidaritas di antara mereka sangat kuat. Untuk menunjukan solidaritas anggota rombongan Islam dapat digambarkan sebagai berikut: anggota Islam Tauhid ingin membangun rumah cukup menyediakan tempat dan menyampaikan maksudnya dalam pengajian maka rumah akan segera mereka miliki. Para anggota akan bergotong royong untuk memenuhi kebutuhan dalam pembuatan rumah yang dimaksud.

Konstruksi sosial keagamaan di Gunung Sari melalui proses Eksternalisasi, Objektivasi dan Internalisasi dapat diringkas sebagai berikut:

Momentum	Proses	fenomena
Eksternalisasi	Langkah Awal memper-baharui ekpresi keberaga-maan	Setiap tindakan keagamaan selalu dicarikan legitimasinya di dalam teks-teks suci, tradisi ulama salaf, dan perkataan orang 'alim. Perbe-daan ekspresi keberagamaan dipe-ngaruhi oleh perbedaan sumber teks-teks pelegitimasi dan cara memahami teks. Dalam proses ini, para pemuka agama membangun konsepsi rasional terhadap ritual yang dilakukan.
Objektivasi	Pertaru-ngan nilai-nilai dalam ranah sosio-kultural	Keyakinan adanya mahkluk halus yang hidup secara bersama-sama dengan manusia menumbuhkan dua sikap yang berbeda, yaitu: *per-tama,* membangun hubungan yang baik dan harmonis sehingga tidak saling menggangu. *Kedua*, seba-gai ukuran keimanan. Keyakinan bahwa para leluhur berada di sisi Allah melahirkan keyakinan bah-wa mereka biasa menjadi wasilah kepada Allah. Dalam objektivasi terjadi pembiasaan dan pelem-bagaan. Dengan kedua proses ini, pelakasanaan ritual-ritual ke-agamaan akan berjalan secara me-kanis dan tidak perlu memberikan pemaknaan terhadap ritual yang dilakukan.

Internalisasi	Momen penyi-kapan terhadap realitas objektif	Penyikapan terhadap keberadaan mahluk halus, tradisi lokal dan interpretasi terhadap teks-teks suci oleh pemuka agama menyebabkan masyarakat Gunung Sari terbelah menjadi tiga rombongan: NU, Muhammadiyah, dan Islam Tauhid. Untuk menunjukkan eksistensi golongannya, mereka memproduksi klaim-klaim paling benar, seperti *Dremis*, *penganane asu* atau *demit*, Islam TK dan Islam Perguruan Tinggi, *ora duwe akhlaq*, dan sebagainya.

C. Peran Aktor dalam Konstruksi Islam di Gunung Sari

PROSES konstruksi Islam di Gunung Sari ---dengan mengikuti pola eksternalisasi, objektivasi, dan internaliasi--- merupakan momen yang secara dinamis mengkonstruksi heterogenitas wajah Islam dan memproduksi bermacam-macam jenis orang taat. Tetapi proses konstruksi sosial keagamaan tersebut tidak akan pernah terjadi jika tidak ada peran kreatif dari aktor. Menurut Nottingham (1997, 156), gerakan keagamaan sangat dipengaruhi oleh kepribadian pendirinya. Kepribadian pendirinya dibentuk oleh tradisi keagamaan di tempat dibesarkannya pendiri tersebut.

Di Gunung Sari, peran aktor sangat nampak dari keberadaan tiga ekpresi keberagamaan yang terhimpun dalam tiga rombongan sosial-keagamaan. Seperti yang telah dijelaskan pada bab-bab terdahulu, pada awalnya masyarakat Gunung Sari adalah masyarakat Islam NU. Ketunggalan paham keagamaan di Gunung Sari hanya sampai tahun 1980-an. Setelah itu terdapat tiga wajah Islam yang timbul karena pengaruh masuknya tokoh-tokoh yang mempunyai pemahaman baru terhadap teks-teks ke-Islaman.

Islam Tauhid dibawa masuk ke Gunung Sari dari daerah Degan, Kulon Progo oleh Ibu Maimunah, murid KH SS Widarso. Kedatangan Ibu Maimunah ke Gunung Sari bukan tanpa halangan, beliau mendapatkan tentangan dari masyarakat yang *nota bene* berpaham NU. Ibu Maimunah membawa Islam yang secara ekstrim berhadapan dengan model Islam Gunung Sari saat itu. Ia mengkritik secara keras praktik-praktik keagamaan masyarakat Gunung Sari. Pada posisi ini kemampuan ibu Maimunah untuk memperbaharui pola pikir masyarakat berpaham Islam NU sangat menentukan. Kemampuannya untuk memberikan justifikasi terhadap pemikiran keagamaannya dengan teks-teks suci al-quran dan hadits menarik beberapa orang Gunung Sari menjadi pengikut yang militan. Pemugaran *Langgar* yang merupakan tempat ibadah bersama orang Gunung Sari menjadi bukti bahwa untuk menegakkan Islam yang benar, mereka berani berkonflik dengan pengikut paham keagamaan yang telah mapan.

Dalam perkembangannya, pola hidup ibu Maimunah dianggap mulai menyimpang. Ia dianggap suka memamerkan kekayaannya atau dengan kata lain pola hidup yang tidak sederhana. Kejadian tersebut diperparah oleh keputusan ibu Maimunah untuk kawin lagi. Berpalingnya masyarakat dari Ibu Maimunah nampaknya juga karena ada tokoh lain yaitu Bapak Adnan Widarso, yang juga merupakan murid dari KH. SS. Widarso. Pengaruh ibu Maimunah memudar dan pengaruh bapak Adnan Widarso menguat. Bapak Adnan Widarso bukan orang Gunung Sari, tapi pengaruhnya dalam membentuk Islam Tauhid di Gunung Sari sangat kuat. Di rumahnya, di dusun Madurejo yang berada di sebelah selatan Gunung Sari, beliau membuat pengajian yang diadakan setiap malam Jum'at yang juga selalu dihadiri oleh anggota Islam Tauhid dari Gunung Sari.

Bapak Adnan Widarso merupakan generasi kedua dalam Islam Tauhid. Ia disebut guru atau *mujaddid* (pembaharu) serta

diyakini telah mencapai *sasmitaning sukmo* (sukma yang peka). Karena dianggap sudah mencapai derajat *sasmitaning sukmo,* ia mendapat kepercayaan penuh dari anggota Islam Tauhid. Apa yang diucapkan pastilah dipatuhi oleh para muridnya (*sami'na wa atha'na)*. Tidak ada yang berani membantah perkataannya, bahkan anggota Islam Tauhid menjadikan beliau sebagai pemberi jalan dari setiap masalah yang dihadapi anggota Islam Tauhid. Posisi tersebut sangat efektif dalam mengkonstruksi pemahaman ke-Islaman yang baru di Gunung Sari.

Islam yang dikonstruksi oleh elit Islam Tauhid adalah Islam yang bebas dari unsur tradisi lokal dan mudah dipahami oleh masyarakat awam, yaitu dengan membangun pemahaman tentang Islam dengan menggunakan konsepsi-konsepsi Jawa. Jika dilihat dari empat landasan Islam Tauhid (Tauhid, Salat, tidak musyrik dan tunduk pada pemerintahan yang sah) terutama pada poin terakhir merupakan respon pendiri Islam Tauhid terhadap sosial politik bangsa. Seperti yang telah dijelaskan pada bab terdahulu bahwa pendiri Islam Tauhid, KH. SS. Widarso, pernah menjadi anggota dari partai Masyumi yang oleh orde lama di larang. Pelarang itu terus berlanjut ketika orde baru berkuasa. Oleh karena itu, menurut penulis, adanya pengakuan tunduk pada pemerintahan yang sah berawal dari peristiwa politik yang dialami pendirinya.

Untuk menjadi anggota Islam Tauhid harus melalui gerbang bernama Bai'at. Penggunaan baiat nampaknya juga dipengaruhi oleh keterlibatan pendirinya dalam partai Masyumi. Sudah menjadi pengetahuan umum bahwa untuk membentuk kader-kader yang militan, mereka melakukan doktrinasi dan diakhiri dengan *Bai'at*. Menurut Ibu Tantis, murid angkatan pertama KH SS Widarso, *bai'at* adalah perjanjian ruh dan beliau menganalogikan bahwa Baiat ibarat pembaptisan dalam Katolik. Setelah dibaptis mereka menjadi katolik yang sempurna, demiakian juga dengan Baiat yakni menjadi Islam seutuhnya.

Proses pewarisan (*tranmisi*) ajaran Islam dilakukan dalam suasana yang sangat cair, bahkan tidak jarang pesan-pesan agama disampaikan menggunakan lirik lagu Jawa. Bacaan bai'atnya menggunakan bahasa campuran antara bahasa Jawa dan bahasa Arab yang di Jawakan. Pilihan strategi penyampaian nilai-nilai agama dengan mempertimbangkan bahasa dan kebiasaan lokal yaitu penggunaan bahasa Jawa dalam Bai'at serta tembang-tembang Jawa nampaknya merupakan strategi yang dipilih oleh elit Islam Tauhid.

Paham baru yang datang hampir bersamaan dengan Islam Tauhid adalah Muhammadiyah. Keberadaan Muhammadiyah di Gunung Sari dibawa oleh pemuda-pemuda Gunung Sari yang belajar di sekolah-sekolah yang berada di bawah naungan yayasan Muhammadiyah yaitu Mujimin dan Tukiman. Di sekolah ini, mereka mendapatkan pengetahuan tentang Islam yang sesusai dengan Muhammadiyah. Di sini mereka mendapatkan penyadaran bahwa Islam yang selama ini dipraktekkan adalah Islam yang kurang benar dan bertekad untuk memperbaikinya. Selanjutnya ia mengadakan pengajian keliling di lingkungan RT mereka. Dalam pengajian keliling ini, mereka mendatangkan tokoh Muhammadiyah dari luar Gunung Sari. Keterlibatan tokoh-tokoh Muhammadiyah dari luar Gunung Sari dengan pemahaman agama yang baik berhasil menarik simpati dari tetangga mereka. Setelah merasa cukup kuat, mereka kemudian memisahkan diri dari rombongan NU.

Seperti halnya Islam Tauhid, kehadiran Muhammadiyah di Gunung Sari juga mendapatkan tentangan yang cukup keras dari rombongan Islam NU. Tokoh-tokoh Muhammadiyah di Gunung Sari, seperti halnya tokoh Islam Tauhid, dikucilkan. Resistensi yang cukup kuat ini terjadi karena paham Islam yang dibawa Muhammadiyah tidak menghargai tradisi lokal yang hidup dan berkembang di Gunung Sari. Situasi ini segera direspon oleh tokoh

Muhammadiyah dengan merumuskan strategi baru, yaitu dengan melakukan pembacaan terhadap realitas masyarakat (*qiraatul ummah*). Dari hasil pembacaan tersebut, Islam yang dikembangkan Muhammadiyah kemudian bersikap ramah terhadap keberadaan tradisi lokal. Strategi baru untuk mensosialisasikan ajaran Muhammadiyah terbukti efektif untuk menarik masyarakat, terutama RT 1 dan 2, menjadi anggota Muhammadiyah.

Sebagaimana telah dijelaskan di atas, kehadiran tokoh-tokoh agama yang mempunyai pemahaman berbeda terhadap Islam ke Gunung Sari menyebabkan timbulnya resistensi dari tokoh-tokoh NU. Mereka juga melakukan langkah-langkah untuk mempertahankan paham mereka dari ancaman paham Islam baru (Islam Tauhid dan Muhammadiya). Mereka mencarikan justifikasi terhadap paham keagamaan yang mereka kerjakan tetapi banyak mendapatkan banyak kritikan dari paham-paham yang baru datang. Mereka melakukan sosialiasi dan reinterpretasi untuk membuktikan bahwa keberagamaan yang mereka lakukan benar dan sesuai dengan Islam.

Kemampuan para tokoh NU untuk memberikan rasionalisasi dan justifikasi menggunakan teks-teks suci terhadap ritual-ritual ke-Islaman dengan mempertimbangkan tradisi lokal mampu menjaga paham NU tetap menjadi kelompok yang mempunyai pengikut paling besar di Gunung Sari. Strategi yang dikembangkan adalah mengkonstruksi Islam yang menghargai terhadap tradisi lokal. Mereka menjalankan keberagamaan yang berdasarakan warisan ulama *salafussoleh* yang diyakini kebenaran dan tingkat ke'*alimannya.* Mereka menjadikan tradisi sebagai kaca mata untuk memahami Islam. Pengaharagaan terhadap tradisi merupakan faktor dominan yang menjadikan kelompok ini menjadi rombongan dengan jumlah anggota paling banyak.

Pola pembentukan wajah Islam oleh tokoh-tokoh agama dipengaruhi oleh jalur tranmisi keilmuannya. Jalur transmisi keil-

muan rombongan NU berasal dari pondok pesantren Krapyak Yogayakarta. Pondok ini mempunyai peran sentral dalam perkembangan NU di Gunung Sari pada khususnya dan Daerah Istimewa Yogyakarta pada umumnya. Sikap keberaagamaan NU yang ramah terhadap tradisi lokal merupakan sesuatu yang lumrah dalam tradisi NU karena bagi mereka, adat adalah hukum *(aladatu muhkamatun).* Jalur transmisi keilmuan Muhamamdiyah berasal dari sekolah-sekolah modern, sehingga seringkali kelompok ini disebut modernis. Sedangkan jalur transmisi keilmuan Islam Tauhid berasal dari daerah Degan, Kulon Progo. Pendiri rombongan ini, pernah menjadi anggota Muhammadiyah dan anggota DPRD dari partai masyumi. Oleh karena itu Islam yang dibentuk hampir sama dengan Muhammadiyah yaitu mempunyai persamaan dalam sahalat Jumat, tarawih, dan Salat subuh tidak memakai *qunut.* Sedangkan perbedaannya terletak pada penyikapan terhadap tradisi lokal.

Dari pemaparan di atas, nampak jelas bahwa latar belakang tokoh agama dan jalur tranmisi keilmuannya mempunyai pengaruh sangat besar dalam mengkonstruksi wajah agama. Mereka tidak saja sebagai penyampai ajaran agama, tetapi mereka juga mengkonstruksi bentuk agama. Teks-teks mereka pahami sesuai dengan kemampuan dan tujuan mereka, kemudian disosialisasikan dengan strategi yang didasarkan pada realitas masyarakat. Dengan cara demikian elit agama mengkonstruksi Islam di Gunung Sari.

Peran elit dalam mengkonstruksi Islam di Gunung Sari dapat dilihat dari tabel berkut ini.

Elit	Sumber Pemikiran	Bentuk Konstruksi
NU	- Al-Quran - al-Hadith - Kitab Salaf - Tradisi lokal	Menjalankan Islam seperti yang dijalankan oleh ulama *salafussoleh* seperti Salat subuh dengan Qunut, Salat tarawih dan witir 23 rakaat, Salat Jum'at dengan dua adzan, dan membaca barzanji (shalawatan). Anggota NU juga menjalankan tradisi Islam lokal seperti *tahlilan*, upacara lingkaran hidup, *rasulan*, dan sebagainya.
Muhammadiyah	- Al-Quran - Al-Hadith - Tradisi lokal	Menjalankan Islam sebagaimana yang ditentukan dalam al-quran dan al-hadith yakni Salat subuh tanpa Qunut, Salat Jum'at dengan satu adzan, tarawih 11 rakaat, dan tidak shalawatan. Muhammadiyah juga melaksanakan tradisi lokal seperti *tahlilan, rasulan, syuroan,* upacara lingkaan hidup, dan upacara-upacara lainnya.
Islam Tauhid	- Al-Quran - Al-Hadith	Menjalankan Islam sebagaimana yang ditentukan dalam al-quran dan al-hadith seperti Salat Subuh tanpa Qunut, Salat Jum'at dengan satu Adzan, Salat Tarawih dan Witir 11 rakaat, dan tidak shalawatan. Menolak melakukan upacara-upacara tradisi lokal, tetapi menggunakan konsepsi-konsepsi lokal untuk memahami Islam, seperti konsep *Sasmitaning Sukmo*, *baiat* dan sebagainya

D. Media Konstruksi Islam Gunung Sari

SETELAH kita membahas peran aktor dalam mengkonstruksi Islam di Gunung Sari, selanjutnya kita akan membahas tentang media yang dipakai dalam membentuk Islam di Gunung Sari.

1. Masjid dan Rumah

TEMPAT-TEMPAT yang digunakan untuk melakukan konstruksi ke-Islaman secara umum ada dua yaitu Masjid dan Rumah. Masjid dan Rumah berada dalam dua dimensi yaitu dimensi *sakral* dan *profan*. Sebagai tempat yang menyandang dua dimensi, tempat-tempat tersebut mendapatkan perlakuan khusus. Di tempat yang khusus ini mereka melakukan ibadah dan memohon keselamatan kepada Allah. Jelas sekali bahwa motif menggunakan tempat ini adalah agar mendapatkan lebih banyak pahala dan permohonannya dikabulkan oleh Allah. Untuk memperoleh limpahan pahala dan keselamatan, berbagai kegiatan keagamaan mereka adakan di tempat ini, mulai dari upacara lingkaran hidup, kalendrikal, dan upacara-upacara lainnya. Melakukan kegiatan ritual keagamaan di masjid diyakini akan mendapatkan pahala yang lebih tinggi. Sedangkan di Rumah mereka akan dilindungi dari segala marabahaya.

Konsep masjid dan rumah antara rombongan tidak sama, memang benar bahwa masjid adalah tempat sujud kepada Allah dan rumah adalah tempat tinggal, tetapi pemikiran tentang masjid diantara rombongan-rombongan itu berbeda-beda. Dilihat dari namanya, antara masjid secara jelas menunjukkan perbedaan. Masjid al-Ikhlas milik Muhammadiyah, mengekpresikan sebuah pengharapan bahwa amal yang Jariyah para anggotanya dalam pembangunan masjid lahir dari keihklasan dalam beribadah kepada Allah, sehingga amal yang diberikan mendapatkan pahala berlipat dari

Allah. Masjid Miftahul Huda adalah masjid rombongan NU, rombongan NU mendirikan masjid ini dengan harapan bahwa melalui masjid ini masyarakat mendapatkan petunjuk dari Allah.

Yang agak berbeda adalah masjid bagi rombongan Islam Tauhid, masjid Zuhud. Bagi rombongan Islam Tauhid, masjid mempunyai posisi yang sangat sentral, karena bagi mereka masjid tidak saja sebagai tempat Ibadah tetapi juga sebagai parameter keimanan mereka. Menurut mereka, keimanan seseorang belum benar jika rumah yang ditempati lebih bagus dari masjidnya. Jika kita mengamati dengan seksama, masjid rombongan Islam Tauhid pastilah lebih bagus dari rumah jama'ahnya. Karena masjid menjadi ukuran keimanan, maka biaya pembangunan masjid tidak didapat dari meminta sumbangan tetapi berdasarkan kesadaran anggotanya dan secara lebih spesifik merupakan ujian terhadap keimanan setiap anggota rombongan Muhammadiyah. Dalam pembiayaan pembangunan masjid, mereka berprinsip bahwa masjid yang benar-benar masjid adalah *masjid sing ora njaluk, lek dike'i ora nolak* (masjid yang tidak meminta sumbangan tetapi jika diberi tidak menolak). Maksud dari perkataan tersebut dapat dipahami jika menggunakan konsep Islam Tauhid memandang masjid, yaitu masjid sebagai ukuran keimanan. Dengan demikian, maka anggota Islam tauhid akan menyumbangkan sebagian besar hartanya untuk pembangunan masjid. Mongemantri begitu bersemangatnya anggota rombongan Islam Tauhid menyumbangkan hartanya, salah seorang responden mengatakan: *"dulu orang itu cukup kaya, dia memiliki beberapa ekor sapi dan tidak punya hutang. Tapi sekarang, dia jadi miskin, sapinnya habis dan banyak hutang.*

Di samping sebagai tempat ibadah, masjid dan rumah menjadi tempat pewarisan (pembiasaan dan pelembagaan) dan konstruksi. Dengan menggunakan masjid elit rombongan keagamaan melakukan pewarisan dan konstruksi keberagamaan. Melalui masjid mereka membentuk pemikiran keagamaan, prilaku keagamaan dan juga organisasi keagamaan. Hal ini dapat dilihat dari kecendurangan masyarakat untuk melakukan ibadah kepada Allah di masjidnya masing-masing. Masjid di Gunung Sari juga sebagai identitas ketika berhadapan dengan rombongan lain, hal ini nmpaknya karena adanya sejarah pertentangan yang melatarbelakangi keberadaan masing-masing masjid. Oleh karena itu, masjid juga menjadi penghalang interaksi antara rombongan keagamaan.

Rumah merupakan tempat yang penting untuk melakukan sosialisasi dan konstruksi, tidak saja norma-norma agama tetapi juga norma-norma budaya. Rumah menjadi tempat pertama pembentukan keberagamaan anak sebelum mendapatkan warna dari sekolah dan masyrakat. Oleh karena itu, hampir dapat dipastikan, sebagian besar anak orang NU akan menjadi NU, anak Muhammadiyah menjadi Muhammadiyah dan anak Islam Tauhid manjadi anggota Islam Tauhid. Di rumah, para orang tua mewariskan nilai-nilai agama baik langsung atau tidak. Dari rumah pula oarang tua akan mengarahkan anaknya untuk mendapatkan pendidikan dan berinteraksi dalam lingkungan sosialnya.

2. Pengajian dan TPA

PENGAJIAN dan TPA (Taman Pendidikan Al-Quran) merupakan media untuk mewariskan dan mengkonstruksi nilai-nilai agama. Melalui pengajian masyarakat Gunung Sari menanamkan nilai-nilai keagamaan. NU dan Muhammadiyah

mengadakan pengajian *lapanan*, yaitu pengajian yang diadakan setiap 35 hari. Islam Tauhid menanamkan nilai-nilai keagamaan melalui pengajian mingguan. Jama'ah yang hadir dalam pengajian merupakan anggota masing-masing rombongan keagamaan. Peserta yang hadir mengikuti pengajian adalah semua anggota rombongan; tua-muda, besar-kecil, pria dan wanita.

Di dalam pengajian terdapat beberapa hal yang terjadi yaitu pewarisan kebiasaan, pelembagaan, dan penanaman nilai-nilai keagamaan baru. Pewarisan kebiasaan dapat dilihat dari urutan-urutan acara dalam pengajian. Rombongan NU memulai pengajian lapanan dengan pembukaan dengan membaca surat *Fatihah*, dilanjutkan dengan pembacaan ayat suci al-Quran, *Shalawat*, *tahlil*, ceramah agama dan doa penutup. Rombongan Muhammadiyah memulai pengajian *lapanan* dengan pembacaan *fatihah*, dilanjutkan dengan pembacaan ayat suci al-Quran, ceramah agama dan doa penutup. Dalam pengajian ini, baik NU atau Muhammadiyah menggunakan pengeras suara sehingga memungkinkan semua warga Gunung Sari mendengar apa yang dibaca dan disampaikan oleh pemimpin agama.

Jika pengajian NU dan Muhammadiyah penuh kehusuan, tidak demikian dengan pengajian yang diadakan Islam Tauhid. Sebelum pengajian, acara diawali dengan pem*baiatan* yang dilaksanakan di dalam masjid. Pembaitan dilakukan satu-satu, yaitu setiap anggota yang ingin di *baiat* menghadap *pembait,* maka terjadilah pembaiatan. Selama di*bai'at* para jamaah nampak sangat *khusu*'. Setelah di *baiat* mereka duduk di masjid bagian luar sambil merokok, minum teh dan makan-makan, jika ada. Setelah semuanya selesai di*baiat,* acara pengajian dimulai. Pengajian dimulai dengan membaca *basmalah* dilanjutkan dengan ceramah agama

yang disampaikan dengan bergantian dan diakhiri dengan pembacaan *Hamdalah*. Selama pengajian berlangsung, para jama'ah tidak menunjukkan ekspresi kekhusuan sama sekali. Bagi yang sedang merokok, maka dia akan melanjutkan kegiatan merokoknya, bagi yang sedang makan *camilan*, dia akan meneruskan memakan camilannya.

Pelembagaan dapat dilihat dari penyebutan-penyebutan yang dilakukan yaitu pengajian *lapanan* bagi NU dan Muhammadiyah serta pengajian malam *reboan* bagi Islam Tauhid. Pengajian berperan sangat penting dalam sosialisasi dan konstruksi Islam di Gunung Sari.

Selanjutnya TPA. TPA merupakan momen awal anak-anak mendapat pengetahuan agama. Mereka diajari tentang Islam yang sesuai dengan paham keagamaan yang mereka yakini Di dalam TPA anak-anak dibentuk untuk menjadi penerus rombongan. Maka terjadilah proses transmisi dan konstruksi. Pewarisan tidak sekedar mewariskan nilai-nilai agama, tetapi juga konflik antara rombongan seperti pertanyaan seoarang anak kecil kepada penulis saat melaksanakan Salat tarawih, "masnya NU apa Muhammadiyah?"

3. Bai'at dan Penggantian Nama

DI Gunung Sari, bai'at hanya digunakan oleh rombongan Islam Tauhid. Bai'at adalah janji seorang anggota rombongan dihadapan guru atau orang yang telah mendapatkan kepercayaan guru. Dengan demikian tidak sembarang orang dapat melakukan bai'at. Menurut rombongan ini, orang Islam tidak cukup hanya membaca *shadatain* tapi perlu ada penyaksian dengan ruh. Ada 72 tingkatan *bai'at*. Bai'at-bai'at itu ibarat tangga untuk menuju Allah.

Bai'at merupakan media yang sangat efektif untuk melakukan sosialiasi dan konstruksi. Aturan-aturan yang dibu-

at dalam baiat semuanya mengarah kepada ketaatan murid kepada guru. Mulai dari pembaiatan yang hanya berdua dengan guru sampai adanya aturan bahwa baiat harus dihafal dan tidak boleh dicatat. Dalam pembaiatan selalu diucapkan berulang-ulang bahwa guru mengetahui segala aktifitas yang dilakukan oleh si Murid. Menurut Nottingham (1997: 157), untuk mengikat anggotanya, seorang pendiri akan menetapkan peraturan hidup dan tingkah laku.

Cara lain yang digunakan oleh elit Islam Tauhid adalah dengan mengganti nama-nama Jawa para anggotanya dengan nama Arab. Misalnya Bapak Pujo Prayitno menjadi Bapak Rahman, Bapak Siswo Diharjo menjadi Bapak Hasan, dan sebagainya. Penggantian nama sepenuhnya merupakan hak guru. Bai'at dan penggantian nama Jawa menjadi nama Arab merupakan media efektif untuk, secara mudah, menanamkan nilai-nilai Islam serta menumbuhkan kepatuhan murid terhadap guru.

E. Islam di Gunung Sari: Wajah Islam Lokal

ISLAM di Gunung Sari merupakan Islam yang lahir dari proses dialektika antara Islam dengan tradisi lokal. Islam dan tradisi lokal terlibat dalam proses saling memberi warna dan saling memperkaya, dimana Islam di pahami dengan menggunakan paradigma lokal. Maka yang terjadi adalah akulturasi dalam paradigma pribumisasi.

Dalam konteks ini, yang berdialektika adalah agama dan tradisi lokal. Tradisi adalah sesuatu yang diwariskan atau ditranmisikan dari masa lalu ke masa kini, dari suatu generasi ke generasi berikutnya (Pranowo, 2002: 8). Dengan demikian, tradisi adalah sesuatu yang terus berlangsung dan senantiasa berubah baik dalam pemikiran atau bentuk fisiknya. Demikian juga agama, agama senantiasa diwariskan dari generasi terdahulu ke genarasi seka-

rang, dari generasi sekarang ke generasi yang akan datang. Agama secara dinamis berdialektika dalam ranah sosial- kultural dimana agama itu hadir. Dalam proses ini maka agama akan terus berubah baik secara pemikiran atau dalam tampilan fisiknya. Agama dan tradisi bukan sesuatu yang beku, yang tidak bisa berubah.

Menurut Bassam Tibi (1999, 28), agama merupakan realitas sosial, yang terdiri atas suatu sistem simbolik yang beragam secara kultural dan berubah menurut sejarah sehingga melahirkan beragam interpretasi. Dengan mengikuti Geertz, Tibi (1999, 15) melihat agama sebagai sistem budaya yang menawarkan cara untuk memahami realitas. Isi agama dibentuk oleh realitas dan pada saat yang sama membentuk realitas itu sesuai dengan isi agama. Simbol-simbol agama *religio* kultural membetuk bagian dari realitas tetapi bukan sekedar refleksi dari realitas, karena simbol-simbol itu juga mempengaruhi realitas. Jika agama dilihat sebagai realitas, maka agama, sebagaimana yang digunakan oleh Geerzt (1973: 87) dan Tibbi (1999: 13), harus dilihat dalam kerangka *models of reality* (model-model mengenai realitas) dan *models for reality* (Model-model untuk realitas). Agama sebagai model mengenai realitas bersifat kongkrit yang menggambarkan konruensi struktural dengan objek yang digambarkan, sementara model-model untuk realitas bersifat abstrak, yang berupa teori dan dogma yang dengannya tercipta kongruensi struktural. Dengan demikian jelas bahwa agama bukan realitas yang stagnan.

Jika kita berbicara tentang Islam di Gunung Sari, maka yang harus dilihat adalah Islam yang dipahami oleh masyarakat Gunung Sari yang berbentuk serangkaian ajaran atau doktrin, tempat-tempat ibadah dan organisasi sosial keagamaan yang tumbuh dan berkembang. Di Gunung Sari perbedaan ekspresi ki-Islaman itu dapat dilihat dari adanya tiga rombongan Islam (NU, Muhammadiyah, dan Islam Tauhid) dan berpusat ke dalam tiga masjid (Miftahul Huda, Al-Ikhlas dan Zuhud). Jika dilihat sebagai sistem

budaya, maka agama dalam ranah sosial-kultural selalu berproses secara dinamis, tidak beku dan stagnan. Ketidak bekuan itu dapat dilihat dari berbagai perubahan yang terjadi, seperti perubahan dari satu rombongan menjadi tiga rombongan, dari satu langgar sebagai tempat beribadah menjadi tiga masjid, Muhammadiyah yang pada awalnya berupaya membersihkan Islam dari unsur-unsur tradisi lokal malah menjadikan tradisi lokal sebagai parameter kesalehan, demikian juga yang dilakukan oleh Islam Tauhid ketika memahami Islam dengan konsepsi-konsepsi yang terakumulasi dalam bentuk bai'at dan perubahan nama Jawa menjadi nama Arab. Dengan demikian, maka tiga rombongan Islam yang hadir di Gunung Sari adalah Islam lokal yang pembentukannya dipengaruhi oleh pribadi para pendirinya, pemahaman terhadap teks-teks keagamaan dan faktor sosial dan politik. Dengan kata lain, keberadaan Islam lokal di Gunung Sari lahir dari pemahaman terhadap Islam dengan menggunakan paradigma lokal.

Konsepsi bahwa bahwa Islam yang ada di Gunung Sari adalah Islam lokal, maka konsekuensinya adalah bahwa bentuk-bentuk Islam yang berbeda di Gunung Sari adalah refleksi dari wajah Islam yang tidak tunggal. Maka perdebatan tentang Islam di Jawa sebagai Islamisasi atau Jawanisasi menjadi tidak penting untuk didiskusikan.

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa Islam dan tradisi lokal senantiasa berkelindan membentuk pemikiran, pemahaman, dan beragam wajah Islam. Memang Islam dan tradisi lokal adalah entitas yang berbeda, keduanya mempunyai independensi masing-masing tetapi mereka tidak dapat dipisah-pisahkan. Keduanya berada dalam wilayah yang sama, saling tumpang tindih. Tumpang tindih agama dan budaya akan terus terjadi karena keduanya mempunyai wilayah yang sama yaitu manusia.

***

BAGIAN V

Penutup

ISLAM di Gunung Sari merupakan ekspresi keberislaman yang merupakan pengejawantahan dari keragaman pemahaman dan penghayatan terhadap ajaran-ajaran Islam. Dalam memahami dan menghayati Islam, mereka dipengaruhi oleh banyak hal, seperti *worldviews* sebagai orang Jawa, kondisi alam, mata pencaharian, pendidikan, kondisi sosial dan politik, serta transmisi keilmuan keislamanan. Ragam faktor yang berbeda tersebut menjadi pemicu lahirnya ekspresi keberislaman yang beragam: unik dan tidak jarang terlihat bertentangan antara yang satu dengan lainnya.

Ekspresi keberislaman yang saling bertentangan tersebut, dalam konteks Gunung Sari termanifestasi dalam tiga rombongan Islam: NU, Muhammadiyah, dan Islam Tauhid.

Jika ditelisik lebih jauh, maka mungkin akan muncul pertanyaan lanjutan, diantara ketiga rombongan tersebut, siapakah Islamnya yang (paling) benar: Rombongan NU, Muhammadiyah, atau Islam Tauhid? Pertanyaan ini sudah menggoda, dan seringkali membuat para peneliti tergoda untuk memberikan penilaian bahwa yang satu lebih baik dari pada lainnya, sebagaimana disampaikan Geertz (1981) dengan mengajukan tiga corak Islam: Santri, Abangan, Priyayi. Tentu saja, menilai atau mencari mana yang lebih benar di antara ketiga rombongan tersebut dalam konteks akademik tidak bermanfaat, karena pilihan mereka untuk bergabung dengan salah satu rombongan dengan beragam konsekuensinya menunjukkan bahwa mereka meyakini bahwa rombongannya yang paling benar. Oleh karenanya, yang terpenting bukan rombongan apakah yang paling benar, tetapi bagaimana mereka merasionalisasi keyakinannya.

Ada tiga catatan penting yang dapat diambil dari pembahasan buku ini. *Pertama*, kegiatan-kegiatan keagamaan seperti pelaksanaan salat subuh dengan membaca *qunut* atau tidak, salat tarawih dan witir dengan dua puluh satu atau sebelas rakaat, salat Jum'at dengan satu atau dua adzan, membaca puji-pujian (*syi'iran*) setelah adzan, membaca shalawatan, melaksanakan upacara-upacara--lingkaran hidup, kalendrikal, upacara-upacara hari baik--, dan pemberian sesajen kepada tempat-tempat *wingit,* ataupun penolakan untuk berdoa, tidak mau meminta sumbangan dalam pembanguan masjid, dan menolak melakukan upacara-upacara merupakan bentuk tanggapan terhadap apa yang dipahami sebagai Realitas Mutlak (*Ultimate Reality*). Demikian juga dengan keberadaan tiga rombongan keagamaan (NU, Muhammadiyah dan Islam Tauhid) dan adanya tiga masjid (masjid Miftahul Hu-

da, masjid al-Ikhlas, dan Masjid Zuhud) merupakan ekspresi keberagamaan masyarakat Gunung Sari. Perbedaan ekspresi keIslaman yang disebabkan oleh perbedaan tanggapan terhadap Realitas Mutlak membuktikan bahwa setiap individu atau rombongan keagamaan mempunyai konsep-konsep kebenaran yang berbeda-beda. Oleh karena itu, di dalam masing-masing rombongan selalu terdapat orang-orang yang dianggap taat (*pious people*).

Kedua, perbedaan rombongan keagamaan mempunyai pengaruh yang sangat signifikan terhadap interaksi sosial-keagamaan masyarakat Gunung Sari. Ungkapan berbeda rombongan yang dilontarkan rombongan Muhammadiyah, pelabelan *panganane asu* (makanan anjing) terhadap makanan dalam upacara-upacara oleh kelompok Islam Tauhid, ungkapan tidak berakhlaq yang dialamatkan kepada oarang-orang yang tidak mau melakukan upacara-upacara tradisi lokal, serta pembedaan Islam TK dan Islam Perguruan Tinggi merupakan identifikasi-identifikasi yang dilakukan oleh rombongan-rombongan keagamaan sebagai modal sosial untuk melakukan atau tidak melakukan interaksi sosial keagamaan. Secara jelas dapat dipahami bahwa perbedaan paham keagamaan menjadi penghambat interaksi sosial keagamaan masyarkat dan kesamaan paham keagamaan melahirkan solidaritas sosial-keagamaan.

Ketiga, keberadaan wajah Islam lokal sangat ditentukan oleh tokoh pembentuknya (elit), pemahaman terhadap teks-teks agama, penyikapan terhadap tradisi lokal dan faktor sosial politik. Islam lokal Gunung Sari merupakan bentuk nyata dari hasil konstruksi sosial-keagamaan masyarakat pegunungan. Tradisi Islam lokal tersebut, berada dalam proses tarik menarik diantara rombongan-rombongan keagamaan. Rombongan NU dan Muhammadiyah mempunyai medan budaya dan cara pemahaman terhadap tradisi lokal yang hampir sama yaitu menggunakan tradisi lokal untuk memahami Islam. Islam Tauhid walaupun

secara keras menolak melaksanakan tradisi lokal, tetapi mereka memahami Islam dengan menggunakan konsepsi-konsepsi lokal seperti ungkapan *sasmitaning sukmo.* Tradisi-tradisi keberagamaan ditranmisikan dari generasi ke generasi berikutnya melalui medan budaya-medan budaya yang terakumulasi dalam masjid dan rumah seperti pengajian *lapanan*, pengajian *mingguan*, penggantian nama Jawa menjadi nama Arab dan pelaksanaan upacara-upacara. Kegiatan keagamaan rombongan Islam Tauhid terfokus pada masjid, sedangkan Rombongan NU dan Muhammadiyah ritual keagamaannya berpusat di masjid dan rumah. Dalam pewarisan tradisi Islam lokal, peran besar dilakukan oleh elit masing-masing rombongan sosio-religius. Dalam konstruksi sosial keagamaan intinya adalah refleksi penghayatan terhadap Allah dengan harapan bahwa apa yang dilakukan merupakan upaya untuk mendekatkan diri kepada Allah. Pendekatan kepada Allah, sehingga Allah mengabulkan semua keinginan, maka semua tindakan yang dilakukan termanifestasi dalam kerangka subjek dan subjek-objek yang kemudian memunculkan dialektika pemahaman keberagamaan. Oleh karena itu, tradisi Islam lokal merupakan proses dialektika antara varian sosi-religio-kultural yang berimplikasi terhadap perubahan-perubahan tradisi, baik dalam ranah pemikiran, bentuk ritual maupun interaksi sosialnya. Jadi dialektika keberagamaan pada hakekatnya mempunyai relevansi dengan perubahan-perubahan tradisi Islam menjadi tradisi Islam lokal.

Refleksi Teoritik

BANYAK ahli yang mencoba untuk mengkaji hubungan Islam dan budaya lokal diantaranya adalah Clifford Geertz (1981), Andrew Beatty dengan pendekatan polisemi dan multivokalitas (1991), Koentjaraningrat (1994), Erni Budiwanti dengan pendekatan fungsional *plus* (2000) dan Suripan Sudi Hutomo dengan pen-

dekatan strukturalisme (2001), menghasilkan konsep yang sama tentang hubungan Islam dan budaya lokal yaitu Islam sinkretis. Niels Mulder dengan pendekatan lokal genius menyebut lokalisasi Islam. Woodward (1995) dengan menggunakan pendekatan aksiomatika-struktural, dan Muhaimin (1999) menggunakan pendekatan alternatif menghasilkan konsep Islam Akulturatif, dan Nur Syam dengan menggunakan pendekatan konstruksi sosial menghasilkan konsep Islam kolaboratif yaitu suatu hubungan antara Islam dan budaya lokal yang bersifat sinkretis-akulturatif (2005).

Ekpresi keberagamaan masyarakat Gunung Sari merupakan ekspresi keberagamaan yang khas, tidak bercorak Islam murni (*genuine Islam*) akan tetapi juga bukan kejawen. Ungkapan *Orang Jawa kok tidak Njawani* dan *orang tidak berakhlak* untuk melabeli kelompok masyarakat yang tidak mau menyelenggarakan *slametan* atau *kenduri*, secara jelas berisi pesan bahwa seseorang akan dianggap sebagai orang Jawa yang berakhlak apabila ia melakukan slametan atau kenduri. Sebagai orang Jawa, maka harus menyelenggarakan *Kenduren* atau slametan apapun agamanya. Benar yang ditulis oleh Irwan Abdullah (1990) bahwa upacara dalam masyarakat Jawa merupakan sisi yang paling menonjol pada perilaku sosial dan sistem gagasan.

Slametan adalah identitas ke-Jawaan yang harus dipertahankan agar tetap menjadi Jawa. Menjadi Islam bukan berarti menghilangkan identitas kejawaan, *slametan*. Jawa adalah identitas diri sedangkan Islam adalah identitas agama. Kedua identitas tersebut melekat secara bersama pada seorang individu. Adanya identitas yang "kedirian" pada satu sisi dan identitas lain yang menuntut kepatuhan mutlak–Islam--pada sisi yang lain melahirkan kesadaran untuk menghadirkan identitas-identitas secara bersama-sama.

Islam Tauhid menjadi unik karena mereka secara absolut menolak *slametan*. Bagi mereka slametan dianggap dapat mence-

mari Islam, anggapan sementara akan membawa kita untuk mengatakan bahwa mereka tidak dapat dikatakan sebagai orang Jawa. Adalah Berger yang sejak awal memberikan peringatan untuk tidak terlalu mempercayai apa yang dilihat ketika mengamati masyarakat, dia mengatakan *things are not what they seems* (Berger, 1993). Islam Tauhid ternyata menggunakan konsepsi-konsepsi Jawa untuk melakukan konstruksi keberagamaan seperti pembaiatan yang menggunakan bahasa Jawa dan penyampaian pesan-pesan agama dengan menggunakan tembang Jawa. Apa yang terjadi pada rombongan Islam Tauhid menunjukkan bahwa mereka menggunakan identitas kejawaan yang lain yaitu konsep-konsep Jawa.

Dari pemaparan di atas secara jelas dapat diketahui adanya dua pandangan dalam melihat Islam sebagai identitas agama dan Jawa sebagai identitas diri atau kelompok yaitu: *pertama,* Islam sebagai identitas agama dan Jawa sebagai identitas diri atau kelompok harus digunakan secara bersama-sama karena keduanya merupakan sesuatu yang berbeda tetapi saling mempengaruhi. *Kedua*, Islam sebagai identitas agama dan Jawa sebagai identitas diri atau kelompok harus dipisahkan karena keduanya tidak dapat disatukan. Kedua ungkapan tersebut secara jelas menindikasikan bahwa manusia mempunyai banyak identitas. Bisa saja si A adalah seorang Muslim, Jawa, Profesor, Direktur, ayah, dan kepala rumah tangga. Semua identitas tersebut dapat saja melekat pada individu-individu. Identitas-identitas tersebut berasal dari kesadaran manusia untuk menyerap realitas objektif.

Pemahaman yang berbeda-beda terhadap teks-teks suci keagamaan dalam konteks sosio-kulturalnya menghasilkan konsep kebenaran yang tidak tunggal dan pada saat bersamaan menghasilkan beragam jenis orang taat. Ekpresi keberagamaan tersebut dihasilkan dari pemahaman terhadap Islam dengan menggunakan paradigma lokal.

Agama dan budaya bukan sesuatu yang beku tetapi berada dalam proses menjadi. Mengasumsikan satu atau keduanya sebagai sesuatu yang beku --tidak berubah-- jelas merupakan kesalahan awal untuk memahami agama yang bekerja dalam masyarakat. Masyarakat secara dialektis melahirkan beragam konsep-konsep kebenaran. Konsep-konsep kebenaran itu juga bukan sesuatu yang statis tetapi sesuatu yang terus berubah. Joachim Wach benar ketika mengatakan bahwa mungkin saja agama yang dianggap berhala saat ini merupakan agama yang benar dimasa lalu, dan agama yang dianggap benar saat ini mungkin saja suatu saat nanti dianggap sebagai agama berhala.

Perubahan tidak terjadi dengan tiba-tiba, tetapi melalui proses eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi. Melalui proses tersebut masyarakat berubah. Perubahan tidak terjadi dengan sendirinya, tetapi melalui pemahaman terhadap teks-teks keagamaan dan interaksi antara bagian-bagian dari penggolongan sosio-religio-kultural sehingga melahirkan identifikasi sosial keagamaan dalam bentuk *rombongan NU*, *Muhammadiyah* dan *Islam Tauhid*. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa Islam di Gunung Sari merupakan Islam lokal yang lahir dari proses konstruksi sosial keagamaan melalui peran kreatif elit agama dalam memahami teks-teks keagamaan dan pembacaan terhadap realitas sosial sehingga menghasilkan ekpresi keberagamaan yang berbeda-beda.

Ekpresi keberagaman adalah agama yang bekerja di dalam masyarakat. Dengan menggunakan konsepsi Joachim Wach tentang ekspresi keberagamaan dalam bukunya *the comparative study of religion,* dapat dipahami bahwa bentuk-bentuk ekspresi keberagamaan merupakan tanggapan dan pemahaman terhadap Realitas Mutlak (ultimate Reality) yang dipengaruhi oleh faktor-faktor sosial dan kultural. Jika dalam memahami ekspresi keberagamaan tersebut kita menggunakan teori konstruksi sosial--eksternalisasi,

objektivasi, dan internalisasi-- yang diajukan oleh Peter L Berger, maka ekspresi keberagamaan yang bekerja dalam masyarakat adalah sesuatu yang benar.

Silahkan bertanya kepada orang-orang yang sangat taat menjalankan ajaran Islam dan pada saat bersamaan melaksanakan ritual-ritual seperti tahlilan dan *rasulan*, apakah yang dikerjakan adalah sesuatu yang salah? Dapat dipastikan mereka akan menjawab bahwa apa yang dilakukan merupakan sesuatu yang benar dan sesuai dengan teks-teks keagamaan. Mereka mempunyai rasionalisasi atas ekspresi yang dilakukan. Konsepsi Islam sinkretis seperti yang diajukan oleh Geertz, Beatty, Mulder dan Koentjaraningrat dalam konteks ini tidak dapat digunakan. Karena dalam konsepsi Islam sinkretis tersebut mengandung pesan bahwa Islam yang dipahami dan dijalankan merupakan Islam yang salah. Tidak jarang, orang-orang yang disebut sinkretis adalah orang-orang yang dianggap saleh (*pious people*) oleh masyarakat.

Ungkapan sinkretis juga sering digunakan oleh sekelompok Islam untuk menyalahkan ekspresi keberagamaan kelompok Islam lain yang pemahaman yang berbeda. Menurut Beatty, sinkretisasi seringkali mengandung makna munculnya tipe-tipe baru secara substansial disertai oleh hilangnya sebagian identitas. Menurutnya, konsep ini tidak dapat digunakan dalam kasus Jawa. Menurut Hodgson (1974, 551), pengidentifikasian Islam Jawa sebagai Islam sinkretis karena terpengaruh oleh Madzhab Islam yang beraliran syariah modern. Mereka memahami Islam tidak seperti orang-orang bermadzhab modern, tetapi menggunakan paradigma lokal untuk memahami Islam. Oleh karena itu, yang terjadi bukan sinkretisasi tetapi akulturasi dalam paradigma pribumisasi.

Jika Islam di ibaratkan sebagai sungai besar, maka tradisi dan kepercayaan lokal adalah sungai-sungai kecil yang menambah debit air sungai besar. Jika saja sungai-sungai kecil itu dibendung dan airnya tidak dialirkan ke sungai besar mungkin saja sungai

besar itu akhirnya akan menjadi sungai kecil. Tetapi jika sungai-sungai kecil itu dibiarkan memasuki sungai besar, maka sungai besar itu akan semakin besar.

Menurut hemat penulis, timbulnya konsep sinkretis karena agama dianggap sebagai entitas yang beku—tidak boleh berubah—dan jika berubah dianggap salah. Dengan menggunakan teori konstruksinya Berger, maka pemikiran bahwa agama adalah entitas yang beku dan tidak boleh berubah senantiasa dapat dihindari. Agama akan senantiasa berproses dalam ranah sosial dan tumpang tindih dengan budaya lokal yang saling memperkaya secara dinamis dalam kerangka eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi.

Daftar Pustaka

Abdullah, Irwan, 1990, "Kraton,Upacara, dan Politik Symbol: Kosmologi dan Sinkretisme di Jawa", dalam *Humaniora*, NO. 1, Vol1.

Abdullah, Taufik, 1987, *Islam dan Masyarakat; Pantilan Sejarah Indonesia*, (Jakarta, LP3ES).

Amin, Darori, 2002, *Islam dan Kebudayaan Jawa*, (Yoyakarta, Gama Media).

Anderson, Ben, 1996, *Metodologi dan Toleransi Orang Jawa*, (Yogyakarta, Qalam).

Azra, Azyumardi, 1994, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Bandung, Mizan).

Bachtiar, Harsja W, 1973, *The Religion of Java: A Commentary Review,* dalam Majalah Ilmu-Ilmu Sastra.
Bakker, Anton, 1996, *Metode-Metode Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta, Kanisius).
Beatty, Andrew, 1999, *Varieties of Javanese Religion, an Anthropological Account*, (Cambridge University Press).
Bellah, Robert N, 2000, *Beyond Belief: Esai-Esai Tentang Agama di Dunia Modern*, (Jakarta, Paramadina).
Berger, Peter L, 1990, *Langit Suci: Agama sebagai Realitas Sosial*, (Jakarta, LP3ES).
_____, 1990, *Kabar Angin dari Langit*, (Jakarta, LP3ES).
_____, 1963, *Invitation to Sociologi*, (New York, Anchor Books).
Berger, Peter L dan Hansfired Kellner, 1985, *Sosiologi Ditafsirkan Kembali*, (Jakarta, LP3ES).
Berger, P and Luckmann, 1966, *The Social Construction of Reality*, (New York, Anchor Books).
Bruinessen, Martin Van, 1999, "Global and Local in Indonesia Islam" dalam *Southeast Asian Studies*, Kyoto Vol. 37, No. 2
Budiwanti, Erni, 2000, *Islam Sasak; Wetu Telu versus Wetu Lima*, (Yogyakarta, LKiS).
Dhavamony, Mariasusai, 1995, *Fenomenologi Agama*, (Yogyakarta, Kanisius).
Dirjosanjoto, Pradjarta, 1999, *Memelihara Umat; Kyai Pesantren-Kyai Langgar*, (Yogyakarta, LKiS).
Djamari, 1993, *Agama dalam Perspektif Sosiologi*, (Bandung, Alfabeta).
Djam'annuri, 1998, *Ilmu Perbandingan Agama; Pengertian dan Objek Kajian*, (Yogyakarta, Kurnia Kalam Semesta).
Durkheim, Emile, 1976, *The Elementary Form of Religious Life,* (London, George Allen dan Unwin Ltd).
Geertz, Clifford, 1964, *the Religion of Java,* (New York, the Free Press).
_____, 1998, *Mysticism in Java, Ideology in Indonesia,* (Singapore, Papin Press).
_____, 1992, *Kebudayaan dan Agama (terj)*, (Yogyakarta, Kanisius).

_____, 1992, *Tafsir Kebudayaan (terj)*, (Yogyakarta, Kanisius).
_____, 1993, *Local Knowledge, Further essays in Interpretation Anthropology*, (London, Fotana Press).
Glasner, Peter E., 1992, *Sosiologi Sekulerisasi: Suatu Kritik Konsep*, (Yogyakarta, Tiara Wacana).
Hassan, Riaz, 1985, *Islam dari Konservatisme Sampai Fundamentalisme*, (Jakarta, CV. Rajawali).
Hardjowirogo, Marbangun, 1984, *Manusia Jawa*, (Jakarta, Idayu Press).
Hefner, Robert W, 1985, *Hindu Javanese, Tengger Tradition and Islam*, (Princeton University Press).
_____, 1999, *Geger Tengger: Perubahan Sosial dan Perkelahian Politik,* (Yogyakarta, LKiS).
Hendro G, Eko Punto, 2001, *Kraton Yogyakarta dalam Balutan Hindu*, (Semarang, Penerbit Bendera).
Putra, Heiddy Shri Ahimsa, *Strukturalisme Levy Straus, Mitos dan Karya Sastra*, (Yogyakarta, Bentang Budaya).
Koentjaraningrat, 1994, *Kebudayaan Jawa*, (Jakarta, Balai Pustaka).
Lang, Jeffrey, 2000, *Bahkan Malaikatpun Bertanya (terj)*, (Jakarta, PT. Serambi Ilmu Semesta).
Lombard, Denys, 1996, *Nusa Jawa: Silang Budaya,* (Jakarta, Gramedia).
Maliki, Zainuddin, 2004, *Agama Priyayi*, (Yogyakarta, Pustaka Marwa).
Maula, M. Jadul (ed), *Ngesuhi Desa Sak Kukuban*, (Yogyakarta, LKiS).
Miles, Matthew B. dan A. Michel Huberman, 1992, *Analisis Data Kualitatif*, (Jakarta, UI Press).
Moleong, Lexy, 2002, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung, Rosda Karya).
Mulder, Niels, 1984, *Kebatinan dan Hidup Sehari-Hari Orang Jawa*, (Jakarta, Gramedia).
_____, 1994, *Individual and Society in Java: A Cultural Analysis,* (Yogyakarta, Gadjah Mada University Press).
_____, 1999, *Agama, Hidup Sehari-Hari dan Perubahan Budaya*, (Jakarta, Gramedia).

_____, 1996, *Kepribadian Jawa dan Pembangunan Sosial,* (Yogyakarta, Gadjah Mada University Press).
Mulkhan, Abdul Munir, 2000, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*, (Yogyakarta, Bentang).
Nakamura, Mitsuo, 1983, *Bulan Sabit Muncul di Balik Pohon Beringin*, (Yogyakarta, Gadjah Mada University Press).
Nottingham, Elizabet K, 1997, *Agama dan Masyarakat*, (Jakarta, Rajawali Press).
Pals, Daniel L., 1996, *Seven Theories of Religion*, Yogyakarta, Qolam.
Permata, Ahmad Norma (ed), 2000, *Metodologi Studi Agama*, (Pustaka Pelajar, Yogyakarta).
Pranowo, Bambang, 2001, "Runtuhnya Dikotomi Santri Abangan", dalam *Jurnal Ulumuddin*, No 02, Th IV.
Pritchard, EE Evans, 1984, *Teori-Teori Tantang Agama Primitif*, (Jakarta, PLP2M).
Said, Edward W., 1996, *Kebudayaan dan Kekuasaan: Membongkar Mitos Hegemoni Barat*, (Bandung, Mizan).
Salehudin, Ahmad, 2004, "Ulama dan Politik dalam Masyarakat Muslim", dalam *Jurnal LISAN*, April, Vol. XI.
_____, 2004, "Fiqh, Apanya yang Hilang?" dalam *Jurnal LISAN*, Februari, Vol. IX.
Salim, Agus, 2003, *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial*, (Yogyakarta, Tiara Wacana).
Simuh, 2003, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa*, (Teraju, Jakarta).
Subagya, Rahmat, 1981, *Agama Asli Indonesia*, (Jakarta, Djaya Pirusa).
Suparlan, Parsudi, 1976, *the Javanese in Suriname; Ethnicity in an Ethnically Society*, (University of Illonis).
Surdjo, dkk., 1993, *Agama dan Perubahan Sosial: Studi Antar Hubungan Islam, Masyarakat dan Struktur Sosial-Politik di Indonesia*, (Yogyakarta, PAU UGM).
Syam, Nur, 2005, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta, LKiS).
Tibi, Bassam, 1999, *Islam Kebudayaan dan Perubahan Sosial*, (Yogyakarta, Tiara Wacana).
Veeger, K.J., 1993, *Realitas Sosial*, Jakarta, Gramedia Pustaka Utama.
Wach, Joachim, 1996, *Ilmu Perbandingan Agama; Inti dan bentuk Pengalaman Keagamaan*, (Jakarta, Raja Grafindo Persada).

Wahid, Abdurrahman, 2001, *Pergulatan Negara, dan Kebudayaan*, (Jakarta, Desantara).
Woodward, Mark R, 1999, *Islam Jawa: Kesalehan Nortmatif Versus Kebatinan*, (Yogyakarta, LKiS).
Woodward, Mark R (ed), 1999, *Jalan Baru Islam*, (Jakarta, Mizan).

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN KALIJOGO

YOGYAKARTA – INDONESIA

Islam di Gunung Sari merupakan ekspresi keberislaman yang merupakan pengejawantahan dari keragaman pemahaman dan penghayatan terhadap ajaran-ajaran Islam. Dalam memahami dan menghayati Islam, mereka dipengaruhi oleh banyak hal, seperti worldviews sebagai orang Jawa, kondisi alam, mata pencaharian, pendidikan, kondisi sosial dan politik, serta transmisi keilmuan keislamanan. Ragam faktor yang berbeda tersebut menjadi pemicu lahirnya ekspresi keberislaman yang beragam: unik dan tidak jarang terlihat bertentangan antara yang satu dengan lainnya. Ekspresi keberislaman yang saling bertentangan tersebut, dalam konteks Gunung Sari termanifestasi dalam tiga rombongan Islam: NU, Muhammadiyah, dan Islam Tauhid.

Jika ditelisik lebih jauh, maka mungkin akan muncul pertanyaan lanjutan, diantara ketiga rombongan tersebut, siapakah Islamnya yang (paling) benar: Rombongan NU, Muhammadiyah, atau Islam Tauhid? Pertanyaan ini sudah menggoda, dan seringkali membuat para peneliti tergoda untuk memberikan penilaian bahwa yang satu lebih baik dari pada lainnya, sebagaimana disampaikan Geertz (1981) dengan mengajukan tiga corak Islam: Santri, Abangan, Priyayi. Tentu saja, menilai atau mencari mana yang lebih benar di antara ketiga rombongan tersebut dalam konteks akademik tidak bermanfaat, karena pilihan mereka untuk bergabung dengan salah satu rombongan dengan beragam konsekuensinya menunjukkan bahwa mereka meyakini bahwa rombongannya yang paling benar. Oleh karenanya, yang terpenting bukan rombongan apakah yang paling benar, tetapi bagaimana mereka merasionalisasi keyakinannya.

Dr. Ahmad Salehudin, MA., merupakan dosen UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan bidang keahlian antropologi agama. Menyelesaikan S1 Perbandingan Agama IAIN Sunan Kalijaga, S2 dari Center for Religious and Cross Cultural Studies (CRCS) Sekolah Pascasarjana Universitas Gajah Mada (UGM) Yogyakarta, dan S3 Interreligius Studies (ICRS/IRS) juga dari sekolah Pascasarjana UGM Yogyakarta dengan judul disertasi *Theologizing Farming: Religiosity and Economic Rationality of Muslim Peasants in the Dieng Mountains*. Berminat melakukan penelitian dengan isu-isu yang berkaitan dengan living Islam, dinamika pesantren, politik identitas dan globalisasi, reformasi birokrasi, dan isu-isu lingkungan.

spasi BOOK

ISBN 978-602-0708-07-2